الدكتور نوري جعفر

# فلسفة الحكم عند الإمام

مطبوعات النجاح بالقاهرة



الدكتور نوري جعفر

# فلسفة الحكم عند الإمام

تقديم

الكاتب الإسلامى الكبير

الأستاذ عبد الفتاح عبد المقصود

الكاتب المصرى الشهير

مؤلف الموسوعة العلوية ( الإمام على بن أبى طالب )

مطبوعات النجاح بالقاهرة

الطبعة الاولى

مطبعة الزهراء - بغداد

١٩٥٧م

الطبعة الثانية

١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م

القاهرة

دار المعلم للطباعة

٨ شارع جنان الزهري بالمبتديان

السيدة زينب - القاهرة

مات علي شـهيد عظمتـه ••• شأن جميع الانبياء الباصرين الـذين يأتون الى بلد ليس ببلدهم والى قوم ليسوا بقومهم فى زمن ليس بزمنهم •

**جبران خليل جبران**

عظيم من عظماء البشـــرية ••• انبتته ارض عربية ولكنها ما استأثرت به وفجر ينابيع مواهبه الاسلام ولكنه ما كان للاسلام وحده •

**ميخائيل نعيمة**

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف البرية محمد ﷺ وعترته الهادية المرضية .

وعند رحلتى إلى القاهرة فى عام ١٣٩٨ هـ ذهبت لزيارة الأخ الأستاذ عبد الفتاح عبد المقصود وكنت قد صحبت معى كتاب الاستاذ الدكتور نورى جعفر : « فلسفة الحكم عند الإمام » وطلبت منه أن يكتب تقديما للكتاب فتفضل سيادته مشكوراً على ما كتبه .

أسأل الله أن يتقبل أعمالنا ويجعلها خالصة له ولأمة سيد أنبيائه ورسله محمد صلى الله عليه آله وسلم ويجعل مستقبل أمرنا خيراً من ماضيه وما بذلناه من جهد فى نشر آثار أهل البيت عليهم السلام مرفوعاً إليه ومقبولا عنده أنه سميع الدعاء قريب مجيب ؟

القاهرة :

السيد مرتضى الرضوى

بسم الله الرحمن الرحيم

إحتوانى أبو السبطين : أمير المؤمنين على بن أبى طالب ـ ولى الرسول ، وموضع سره ولجأ علمه ، وأصل الأئمة الأطهار ـ فى رحابه نيفاً وثلاثين عاماً عشتها تحت ظله الوارف الممدود .. فما رأيت نفسى نعمت مع غيره ـ بعد محمد عليه الصلاة والسلام ـ بمثل ما نعمت معه من ذخائر المعارف ، وكرائم الأخلاق ، وروائع الأفكار التى تفتح طرائق وآفاقاً بلا حدود لمن أراد التماس الحق كاملا غير منقوص ، والحكمة صافية غير مشوبة ..

ولقد استعصى على ، كما استعصى على بلا ريب سواى ، الإحاطة بكل ما أوتيه ، والأخذ بكل ما أعطاه ، لأن بلوغ الكمال محال ، ولأن النفس البشرية ، مهما ارتقت فى مدارج النقاء ، خليقة بأن تخطىء وإن هى حاولت مباعدة الأخطاء فالعصمة لله . وابن آدم خطاء ، والحرص على التزام المحجة البيضاء لا يمنع إنسانا من الإنحراف عن سوء السبيل ، آونة أو آونات ، فيرى فى القبيح المليح ، ويرى فى المليح القبيح ، وقد يجىء هذا نتيجة محاولة بريئة لتفهم جديد ، أو تبرير وضع طارىء ، أو اجتهاد رأى فى مشكلة بيئية تربت على تغير فى الظروف والاحوال .. هذا بالإضافة إلى أن الطبيعة الآدمية كما فيها من النور فإن فيها من الظلام .

## ٢

من السلوك البشرى .. وإن اختلف باختلاف المواقع والأفراد .. وإن كان وليد تفاعلات نفسية معقدة ..

فإنه أيضاً على وجه من الوجوه ظاهرة اجتماعية عامة تقوم أساساً على ركيزتين هما : التلقين والتقليد . . ومن هنا فإن قادة الشعوب ، ودعاة الإصلاح أو التغيير ، يعمدون من خلال هاتين الركيزتين إلى تطور مجتمعاتهم وإعادة صياغتها من جديد . فإذا هم يبثون فيها — بالدعوة المستمرة الدائبة — ما اختاروا لها من آراء ، يلقنونها الكبار والصغار . ثم يقرنون مرحلة البث بمرحلة التقليد أو تثبيت تلك الآراء فى أذهان الناس عن طريق التطبيق العملى ، بضرب الأسوة ، حملا لهم على الاقتداء والأداء . .

وذلك هو ما يحدث بالنسبة لجميع الأديان . . تتنزل رسالات السماء على من يجتبيهم الله من عباده المرسلين ، فيخص كل رسول إلى تبليغ من بعث فيهم ويكون هو نفسه القدوة والمثال .

## ٣

ولم يعرف التاريخ ، فيما إخال هاديا تصدى لإصلاح حال قومه ، وأخذهم بمبادىء الإسلام كالإمام . .

نعم : يكن مجرد داعية إلى الله ، وبينهم كتاب الله ما أيسر رجوعهم إليه لو شاءوا الاهتداء . . ولكنه ترجم الدين إلى أسلوب حياة وإعادة نقله — بعد خلو حياتهم العامة من محمد — إلى حيز التطبيق . . وعندما ترنو إلى سعيه فى هذا المضمار نكاد نجد جهده امتداداً لجهد الرسول ، وعهده امتداداً لعهده عليه الصلاة والسلام .

وليس معنى هذا أن الألى سبقوه إلى حكم الأمة فرطوا فى الكتاب ، ولكنه يعنى أن الدنيا — حين آل إليه الأمر — كانت قد أقبلت على الناس كل

الاقبال ، « فنسوا خطا مماقدذكروا به » ، وانشغل الأكثرون منهم بالعروض من متاع ومال وجاه حتى لكأنهم آثروا العيش على مظاهر الدين دون اللباب ، وعلى المقولات دون المعقولات . . واستفاض بهم هذا الانشغال الاستفاضة التى تنذر بجاهلية جديدة توشك أن تستأثر الجميع . . وظن ومن يظنون أن دور الإمام ، فى تلك الفترة القصيرة التى تولى فيها السلطان ـ كان مجرد العناية ـ بتذكير الأمة بأوامر الله ونواهيه ، أو الاقتصار على الكشف لها عن أسرار القرآن وخفاياه ، إنما هو محض خيال . .

ذلك لأن الثابت قطعاً أنه أخرج للناس سياسة عامة للاصلاح وإعادة بناء الإنسان ، لا تأخذه بالقسور ، بل تقوم ـ قبل أى شىء وكل شىء على جوهر الدين . .

رسم فيها خطة شاملة لشئون الداخل والخارج ولاءآ بها بين الصالح العام ونفع الأفراد . تحسن السير بالأمور كما تحسن قيادة الناس . مطوعا إياها لمقابلة كافة الاحتمالات فى تطورات الأحداث ، وتغيرات الظروف ، وانطلاقة الزمن بالحكمة ، وسعة الافق ، ودقة التفكير ، وأحكام التقدير مع مرونة المداولة بين مختلف أساليب المجابهة الكفيلة بكبح شرة الأزمات ، وتفاقم الأخطار ، وانحرافات الأنفس ثم يلقاها بأنسب الحلول . .

٤

ونكاد نجمل هذه السياسة الشاملة فى عبارة قصيرة للامام يقول :

« الناس إما أخ فى الدين أو نظير فى الخلق »

فشعاره إذاًهو « مساواة »

مساواة بين جميع الناس وإن تباينوا فى الأديان واختلفوا فى العناصر والألوان.

مساواة ميسرة لا تشق على إنسان، معلومة لا تغمض على إنسان. قاصدة بغير تقصير. سمحة بغير مغالاة. نسبية بغير إطلاق. تعيش فى الممكن المتاح وأكد هذا مرة ومرات، فكان مما قاله فى هذا المجال:

«إنما أنتم إخوان على دين الله، ما فرق بينكم إلا خبث السرائر ..»

ودين الله هو الاسلام. فالاسلام هو الرسالة الإلهية الوحيدة التى بعث الله بها رسله إلى أقوامهم على فترات، ثم كانت للناس كافة ببعثة محمد خاتم الرسل والانبياء.

٥

وليست المساواة شعاراً يرفع، ولا كلمة تقال، بل هى جهد يبذل، وعمل يعمل، ومفهوم يطبق فى المجتمع تطبيقا جاداً بلا مفاوتة بين إنسان وإنسان، وبلا ترخص لإنسان دون إنسان ..

وإذا كان ثمة من الناس من يمقتك فأحرى بمن يقول بها أن يلتزمها ليتبعه على نهجها كل من عداه، ولتكون هى السلوك العام ..

وقد صارح الإمام أمته، منذ ولى الأمر، بأنه هو قائد سيرتهم على هذا الطريق ..

فنى يوم السبت لإحدى عشرة ليلة بقين من ذى الحجة عام ولايته، على قول ..

أو فى الخامس والعشرين من نفس الشهر من السنة الخامسة والثلاثين

للهجرة ، الموافق الثالث والعشرين من شهر يونيو سنة ستة وخمسين وستمائة للميلاد . . وقف بعد أن تمت له البيعة ، يعين المسلمين :

« إنما أنا رجل منكم . . لى ما لكم . . وعلى ما عليكم . . »

فلا تفرقة . . لا امتياز له على غيره من الناس . .

ولا شك فى أنه حين قال قولته هذه لم يأت بجديد . فكلمته هى كلمة الاسلام ، ورأيه هو رأى الإسلام . . ودين الله الذى ختم الاديان كان ، كما يقضى بوحدة الربوبية الآلهية ، يقضى أيضا بوحدة العبودية البشرية ، لأن الإسلام دين الفطرة التى فطر الله عليها الناس أجمعين ، قبل أن تفسدهم الانحرافات المتسربة إلى النفوس والعقول من خلال طوارىء المعتقدات ، والأفكار ، وتحكم العادات والتقاليد ، وفوارق العنصريات والاجناس ، وتباعد حدود الزمان والمكان . . إنه يعيدهم سيرتهم الاولى ، على سجيتهم النقية كبدء نشأتهم ، مطهرين من الأدران ، خالصين من الشوائب ، كأنهم يلدهم من جديد . .

هو بهذا يسوى بينهم كافة لأن الفطرة هى العامل الوحيد الذى يشتركون فيه فأساس المقارنة بينهم ـ على هذا الوضع ـ ثابت غير قابل للتغير ، أو مساواة كاملة ، لا سبيل معها إلى المفاضلة والترجيح .

فإذا هم تفاوتوا من بعد ، فبمعايير غير هذا المعيار . .

هذه حقيقة عصية على الانكار ، بعيدة بعداً مطلقا عن المماراة . . ليس أدل عليها من نأى الاسلام ـ فى دعوته ـ عن التحيص ، بالاتجاه إلى التعميم . .

فالقرآن الكريم كما تؤكد آياته ، حين يدعو دعوته الايمانية لا يخاطب إلا « الناس » أو « بنى آدم » أو « الانسان » أو « عباد الله »

لا يختص بها جنساً ، ولا عنصراً ، ولا قوماً ، ولا لوناً ، ولا طائفة ، ولا مجتمعاً من المجتمعات بالخطاب . .

٦

واستقامة السلوك العام فى الأمة رهن باستقامة السلوك الخاص لأولئك الذين بيدهم مقادر الأمور ومن ثم فقد حرص أمير المؤمنين على أن تظل عينه على تصرفات عماله ورجاله الأدنين الذين يتقدمون الصفوف ، خشية أن يميلوا عن « المساواة » استجابة لضغوط بيئية ، أو نتيجة هوى أو ضعف أو عصبية . .

ذلك لأنهم بأوضاعهم تلك هم المؤدبون والمهذبون . ولأنهم أيضا القدوة التى يحتذيها الجمهور . .

لذلك يأمر الإمام كل عامل من عماله أن يرعى المساواة لأنها إنصاف لله كما هى إنصاف للناس ، فيقول :

« ألزم الحق من لزمه من القريب والبعيد ، واقعا ذلك من قرابتك وخاصتك حيثما وقع . . »

ويقول :

« أنصف الله ، وأنصف الناس من نفسك وخاصة أهلك ومن لك هوى فيه من رعيتك . فإنك إلا تفعل تظلم ! . . »

ثم يؤكد وجوب المساواة بين الحاكم والمحكوم فيقول :

« إياك والاستئثار بما الناس فيه أسوة . . »

وهو يعلم علم يقين وكما تشير الأمثال فى مختلف العصور ، أن الثناء إغراء وأن بطانة الحاكم ومشيريه أقوى عليه تأثيراً ، وأدنى إليه حظوة ، وأعلم بما يكرهه وبما يرضيه فلا عجب إن استطاعوا ـ بالملق أو طيب الثناء ـ أن يقودوه كيف يشاءون . .

لذلك حذر عماله مغبة هذا الانقياد ، وأمرهم أن يدقق كل فى اختيار المشيرين والأعوان :

يقول :

« استعملهم اختباراً ولا تولهم محاباة . ورضهم على ألا يطروك ، فإن كثرة الإطراء تحدث الزهو ، وتدنى من الغرة . . وليكن آثرهم عندك أقولهم بمر الحق . . »

٧

ويطول بى الحديث لو استطردت إلى ما تفصح عنه سيرة أمير المؤمنين من سياسة جهد بها لترويض الناس ، وتطويع الأحداث . . يطول بى إلى مدى ما له حدود أو هو جد بعيد .

فلعل الاخ الاستاذ الدكتور نورى جعفر يغفر لى هذا التقصير .

إن بيدى الآن كتابه الجليل : « فلسفة الحكم عند الإمام » الذى أودعه خلاصة قيمة لهذه الفلسفة التى بزت غيرها من فلسفات ، وسبقت بمبادئها القويمة كل ما ارتآه الأقدمون والمعاصرون . .

وإذا كان الصديق الفاضل السيد مرتضى الرضوى قد شاء لى أن أدبج كلمة تتصدر الكتاب ، فالكتاب ، فى رأيي غنى عن التصدير والتقديم بمادته وبجهد مؤلفه ، وقدرته الفائقة على الغوص فى السيرة العلوية لالتقاط الدرر ، باستخلاصها من الأصداف .

على أن يروق لى أن أختم هذه السطور بعبارة موجزة جرت على لسان أمير المؤمنين فإذا هى تتحدى بمضمونها كل ما استنبط الفلاسفة وذوو الآراء من مبادى لإصلاح حال الشعوب ، ومداواة ما تعوزه الطبقية من عدالات .

قال الإمام :

« لكل على الوالى حق بقدر ما يصلحه »

فهل بغير صلاح الرعية يصلح الولاة ؟ . .

لقد تصارع الناس . وتصارعت الطبقات . وجاءنا صانعوا الفلسفات من أقدم العصور بألوان من المبادىء تحاول الاصلاح وإفادة السلام الاجتماعى على المواطنين ، فلم تبلغ أحدث مبادئهم ، ولا أكثرها « تقدمية » كما تقول لغة عصرنا الحديث ـ شأو كلمة الامام . ولا احتوت مثل ما احتوت عبارته من مضمون .

الاسكندرية ١٤ سبتمبر سنة ١٩٧٨م        عبد الفتاح عبد المقصود

# تقديم

بدأت الدراسة التاريخية المنظمة للتراث الإسلامى والعربى فى أوائل نشوء الدولة العباسية قبل أكثر من ألف عام . وساهم فى ذلك فريق كبير من الكتاب اللامعين ، وفى مقدمتهم :

ابن قتيبة ( الذى توفى عام ٢٧٠ هـ ) والبلاذرى (٢٧٩هـ) واليعقوبى(٢٨٤هـ)

والدينورى ( ٢٩٠ هـ ) والطبرى ( ٣١٠ هـ ) والمسعودى ( ٣٤٦ هـ )

وابن مسكويه ( ٤٤١ هـ ) والخطيب البغدادى ( ٤٦٣ هـ ) وابن عساكر ( ٥٧١ هـ )

وابن الأثير ( ٦٣٠ هـ ) وابن خلكان ( ٦٨١ هـ ) وابن الفداء ( ٧٣٢ هـ ) وابن خلدون ( ٨٠٨ هـ )

والمقريزى ( ٨٤٥ هـ ) . . .

وألفت كتب كثيرة فى هذا الباب وعلى رأسها :

« أنساب الأشراف » و « مروج الذهب ... » و « تاريخ الأمم والملوك » و « تجارب الأمم » و « تاريخ بغداد » و « الكامل فى التاريخ » و « أسد الغابة .. و« وفيات الأعيان » و « فوات الوفيات » و « كتاب العبر .... » و « الأسماع .... » .

هـذا بالإضافة إلى الكتب التى ألفها مؤرخو السيرة النبوية كابن هشام والواقدى . .

وكتب التراجم لابن سعد وابن حجر ... وكتب الحديث :

للبخارى ومسلم وأحمد بن حنبل ...

وكتب الأدب « التى تحتوى على دراسة التاريخ أيضاً » للجاحظ والمبرد وأبى حيان والأصبهانى ...

ولم ينقطع البحث فى هذا التراث — منذ نشوئه — حتى يومنا هذا «مع مارافق ذلك من اختلاف كبير فى مقوماته ونتائجه نظراً لاختلاف ثقافة الباحثين وتغير طبيعة الأوضاع الاجتماعية العامة التى يواجهونها مع ما يرافقها من اختلاف فى مزاج العصر الذى يعيشون فيه » .

وقد تصدى للبحث فى التراث الآنف الذكر — فى الوقت الحاضر — رعيل من أبرز الكتاب العرب وفى مقدمتهم :

الشيخ محمد رضا الشبيبى ، والدكتور طه حسين ، والأستاذ عباس محمودالعقاد ، والدكتور محمد حسين هيكل ، والأستاذ توفيق الحكيم ، والأستاذ مصطفى صادق الرافعى ، والشيخ عبد الله العلائلى ، والأستاذ عبد الفتاح عبد المقصود ، والأستاذ جورج جرداق ...

بحث هؤلاء الذوات — وكثيرون غيرهم — فى أكثر من وجه من وجوه هذا التراث وألف أكثرهم أكثر من كتاب فيه . فصدرت كتب قيمة فى هذا الباب وفى مقدمتها :

« مؤرخ العراق ابن الفوطى » و « عثمان بن عفان » و « على وبنوه » و « عبقرية الإمام » و « معاوية بن أبى سفيان فى الميزان » و «حياة محمد» و «الإمام على بن أبى طالب » و « الإمام على : صوت العدالة الإنسانية » ...

يضاف إلى ذلك أن غالبية « الأساتذة » الذين تخرجوا بجامعات الغرب وبالجامعات الموجودة فى بعض أرجاء العالم العربى قد قدمت رسائلهم — لإحراز الشهادة العالية فى التاريخ الإسلامى أو الأدب العربى — وهى منطوية على البحث فى التراث الآنف الذكر : تارة فى أحد جوانبه وطوراً فى البحث الذى يجمع بين القديم والجديد !! فالمحفزات على البحث فيه كثيرة تأتى من التاريخ الإسلامى نفسه ومن طبيعة الأوضاع العامة التى يتعرض لتأثيرها العرب والمسلمون فى هذا العصر الذى نعيش فيه .

على أن القراء — مع ذلك — سيقفون من هذا الكتاب مواقف متناقضة فيما يتصل بتقدير قيمته من حيث موضوعه بالنسبة للظروف العالمية الراهنة من جهة ، وفيما يتعلق بمحتوياته نفسها وطبيعة الأحكام التى ينطوى عليها من جهة أخرى .

ويعود ذلك على ما أرى إلى اختلاف مستوياتهم الفكرية وظروفهم العامة وعنعناتهم واتجاهاتهم الفلسفية والاجتماعية . وسيتخذ بعضهم — دون شك — « وخاصة الذين اتخذوا الدين الإسلامى والتاريخ وسيلة للكسب المادى والمتاجرة » من هذا الكتاب قميصا جديداً لعثمان — لمهاجمة المؤلف وتأليب الناس عليه . وسيغفل — فى زحمة ذلك — أمر التحدث عن الكتاب وينشغل أولئك بالتحدث عن مؤلف الكتاب .

قال على — فى هؤلاء ومن هم على شاكلتهم من القدامى والمحدثين من وعاظ السلاطين — : « يأتى على الناس زمان لا يبقى فيهم من القرآن إلا رسمه ومن الإسلام إلا إسمه : مساجدهم — يومئذ — عامرة من البناء خراب من الهدى . سانها وعمارها شر أهل الأرض — منهم تخرج الفتنة وإليهم تأوى الخطيئة . »

وهناك فريق آخر من القراء سيقول ( بحكم ثقافته الحديثة ) : نحن فى عصر الذرة وفى عالم الأقمار الطائرة — التى لا تنسجم بطبيعتها مع هذا النوع من الأبحاث .

وجوابنا على ذلك : نعم : إننا نعيش — دون شك — فى عصر الذرة وفى عالم الأقمار الطائرة . ولكننا نعيش أيضاً ( وإلى المدى الأكبر ) — فى العراق وخارجه — فى عالم العلاقات الاجتماعية والصلات التاريخية البعيدة والقريبة على السواء .

ولو كان الأمر على خلاف ذلك لتعطل معظم أوجه النشاط العلمى والاجتماعى « فى أغلب حقول المعرفة الإنسانية » فى المجتمع الإنسانى الحديث ، ولتوقفت الدراسة فى معظم الجامعات ودور العلم فى أرجاء المعمورة .

على أننا « فى العراق » مع هذا لا نعيش — فى الواقع — إلا على هامش الذرة والأقمار الطائرة . ولا يخرج « عيشنا » هذا عن نطاق التحدث عن الذرة والأقمار الطائرة أحاديث على جانب كبير من الضحالة من الناحية العلمية .

على أن موضوع هذا الكتاب — مع ذلك — لا يحول بأية حال من الأحوال بين « فطاحل » علماء الذرة والصواريخ والأقمار الطائرة من العراقيين وبين البحث فيها وإنتاجها .

ولا يعرقل ما هو متوافر لديهم من مقومات البحث كالأجهزة العلمية والمختبرات . ولكن هذا الأمر « مع كل ما ذكرناه » أعمق من ذلك بكثير :

فالبحث فى الذرة وفى القمر الطائر ، ما هو فى واقعه « بعد التحليل الدقيق » إلا وجه واحد فقط من أوجه الصراع المرير بين فلسفتين فى الحكم مختلفتين كل الاختلاف : تسعى كل واحدة من الفلسفتين — ضمن إطارها النظرى فى السياسة والاقتصاد — « بنظر حملتها » إلى تطبيق مبدأ العدالة الاجتماعية بأوسع مدى ممكن فى شتى ميادين الحياة بين أفراد المجتمع الإنسانى على اختلاف مواقعهم الجغرافية ولغاتهم وألوان بشراتهم .

ولا يتسنى لكل منهما أن تحقق ذلك ، من الناحية الواقعية التطبيقية ( بنظر حملتها ) إلا إذا أزيلت معالم الأخرى من عالم الوجود .

وفلسفة الإمام — التى نحن بصدد البحث فى أهم مقوماتها — كانت قد سعت ، من الناحيتين النظرية والتطبيقية ، إلى نشر مبدأ العدالة الاجتماعية بين الناس — فى حدود إطارها النظرى فى السياسة والاقتصاد .

فإذا نظرنا إلى موضوع الكتاب من هذه الزاوية أصبح بمقدورنا أن إحدى شخصياته .

فألفت فى هذا الباب كتب كثيرة منها — على سبيل التمثيل لا على سبيل الحصر :

« الأصمعى » و « المعتزلة » و « نقائض جرير والفرزدق » و « الطبيعة فى الشعر العربى » و « ابن خلدون » و « الغزل فى الشعر العربى » و « أبو حيان التوحيدى » و « القصص فى القرآن » و « الشعر السياسى فى العراق فى القرن التاسع عشر » و « أدب الشريف المرتضى » و « الصراع بين العرب والموالى » ...

هذا عدا الأبحاث الأخرى التى قام بها فريق آخر من الكتاب : صدر منها مثلا : « هارون الرشيد » و « وعاظ السلاطين » و « عصر المأمون » و « وعمرو بن العاص » و « خالد بن الوليد » و « أبو العلاء المعرى » و « ابن الرومى » و « أبو الطيب المتنبى » ...

أما المقالات والمحاضرات المتعلقة بهذا النوع من الأبحاث فلا تكاد تقع تحت حصر .

أما مناهج الدراسة الحكومية — فى أرجاء العالمين العربى والإسلامى — فملوءة هى الأخرى بهذا النوع من الأبحاث فى مختلف وجوهها وبمقدار يحتل « حصة الأسد من الغنيمة » كما يقولون . . فلست إذن أول من تصدى للبحث فى هذا الموضوع ، أو الذى اقتصر بحثه عليه ، على أن لولعى فى البحث فيه قصة طريفة أود أن أروى خطوطها العامة للقارى بشىء من الإيجاز غير المخل :

عدت إلى العراق فى أواخر عام ١٩٤٩ بعد أن أنهيت دراستى خارجه . ولم يدر بخلدى آنذاك أن أنصرف إلى دراسة موضوع التاريخ الإسلامى بله الكتابة فيه . غير أنى رغبت — بعد رجوعى بأشهر قليلة — فى الاطلاع المباشر على أمهات كتب اللغة والأدب العربى . فتناولت « صدفة » شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد بمجلداته الأربعة . وكان غرضى — بالدرجة الأولى — لغوياً . فلم أعر ، والحالة هذه ، وقائع التاريخ التى كانت تمر على « بصورة مستمرة » فى ثنايا الكتاب إلا جانباً ضئيلا من الاهتمام والتتبع .

غير أنى « بحكم استرسالى بمطالعة الكتاب » أصبحت غير قادر — على الرغم مما أبديته من مقاومة فى بادىء الأمر — على تجنب الاهتمام بتلك الحوادث :

فقد فرض بعضها نفسه على فرضاً الأمر الذى اضطرنى « أثناء مطالعة ما يتصل بخلافة عثمان بن عفان بصورة خاصة » أن أعود من جديد إلى قراءة الكتاب المذكور « قبل إنجازى مطالعته » — هذه المرة لغرض الاطلاع على حوادثه التاريخية بالدرجة الأولى ، مع الاهتمام العرضى بجوانبه اللغوية فى المتن والشرح على السواء ..

فظهر لى « بعد أن أنجزت مطالعة الكتاب بمجلداته الأربعة » أن هناك بوناً شاسعاً بين ما دونه ابن أبى الحديد ، وبين ما درسته فى دروس التاريخ الإسلامى أثناء مراحل الدراسة الثلاث « الابتدائية ، والثانوية ، ودار المعلمين العالية » :

سواء أكان الذى درسته مسطوراً فى كتب التاريخ المدرسى أم متصلا بما ذكره المدرسون .

فطفقت أبحث عن « الحقيقة » فى أمهات كتب التاريخ الإسلامى .

وقد أتاح لى إقصائى عن خدمة الحكومة « كما استلزمت ذلك المصلحة العامة التى

قدرها السيد أرشد العمرى رئيس الوزراء والدكتور عبد الحميد كاظم وزير المعارف آنذاك ، فرصة نادرة للبحث فى هذا الموضوع بالذات .

وقد بقى هذا الموضوع يلاحقنى منذ ذلك الحين : فبرز على بن أبى طالب أمامى كالعملاق : كلما « انتهيت » من البحث فى أحد جوانبه تجسمت ضآلة ذلك البحث « على الرغم مما أبذله من جهد فى تهيئته » .

واندفعت إلى البحث فى جانب تلك الحياة الزاخرة بضروب الفضيلة والمجد . فكأنى لا أنتهى من البحث فى جانب معين من جوانبها إلا لأتفرغ إلى البحث فى جانب آخر .

ولست أدرى — وأيم الحق — متى أنتهى من هذا . نقول :

إنه يستمد مقوماته العامة فى البحث من طبيعة مشكلات المجتمع الإنسانى المعاصر فى الأخلاق والسياسة والاقتصاد ، وإن كانت حوادثه قد وقعت — من الناحية التاريخية — قبل زهاء ثلاثة عشر قرنا .

لقد بحثت كما سيرى القارىء عند مطالعته هذا الكتاب حياة « على » مجردة من كل شىء إلا من مقوماته الشخصية وتصرفاته العامة فى القول وفى العمل — كما يبحث الكتاب المعاصرون فى حياة السياسة ورجال الفكر من القدامى والمحدثين أمثال : أفلاطون ونابليون وموسولينى وروزفلت وستالين وچرچل ...

وقد ساقنى البحث بحكم تشعبه — واستكمالا لمستلزماته من الناحية التاريخية إلى التحدث عن الموازنة بين على ومعاصريه من الحكام — وخاصة فى الفصل الرابع من الكتاب . فأطلقت طائفة من الأحكام الاجتماعية — التى قد تبدو صارمة بنظر بعض القراء —

على أن تلك الأحكام — مع هذا — تحتمل الخطأ والصواب . وهى قابلة للنقد والتجريح من قبل المعنيين بدراسة أمثال هذه الأبحاث .

ولهذا فإنى أرحب غاية الترحيب بكل تعليق نزيه ومناقشة علمية يصدرها المختصون فى هذا الباب .

بغداد فى : ١٩٥٧/١١/١٦

« نورى جعفر »

# مقدمة

يسرنى أن أضع بين يدى القارىء هذه الدراسة عن فلسفة الحكم عند الإمام . بحثت فى الفصل الأول منها : الجانب الأخلاقى ، وفى الفصل الثانى الجانب السياسى وفى الفصل الثالث الجانب المالى .

أما الفصل الرابع فيروى للقارىء فلسفة الإمام — فى جوانبها الثلاثة — من حيث صلتها بظروف التاريخ وملابساته فى النصف الأول من القرن الأول الهجرى .

وهذا الفصل مكون من قسمين :

يبحث القسم الأول منهما فى أوجه الشبه بين سيرة النبى وسيرة الإمام من جهة ، ويتطرق إلى جوانب الاختلاف بين الظروف التى عاش كل منهما فيها من جهة أخرى . وقد سميته بين رسول الله وعلى بن أبى طالب .

ويتناول القسم الثانى منه ضروب المقاومة التى أبداها الانتهازيون وذوو المصالح المركزة لإحباط سياسة الإمام الرامية إلى تطبيق مبدأ المساواة بين المسلمين فى شتى مناحى الحياة وفق نصوص القرآن وسيرة النبى وقد سميته : « الإمام وقوى الشر » .

لقد ساقنى البحث فى الفصول الثلاثة الأولى من هذه الدراسة إلى الاعتقاد بأن فلسفة الحكم عند الإمام فلسفة أخلاقية فى جوهرها . تستند إلى الفضيلة : تشجعها

وتغرسها فى نفوس الناس. وتكافح الرذيلة وتدعو إلى استئصالها من عالم الوجود. تفعل ذلك فى الحالتين ( الإيجابية والسلبية ) فى موقفها من الفضيلة والرذيلة فى مجال الفكر واليد واللسان.

وهذا يعنى أن الأخلاق عند الإمام فكرة وسلوك فى آن واحد: سلوك فى القول، وسلوك فى العمل. أى أن فلسفة الحكم عند الإمام، بعبارة أخرى، فلسفة تستند — من حيث الأساس — إلى وحدة الوسائل والغايات.

وهى بهذا المعنى تمقت الوصولية أو الانتهازية بشتى صورها ومختلف مجالاتها. والسير وفق المثل الأخلاقية العليا التى جاء بها الإسلام — عقيدة وقولا وفعلا — فى ميدان الإدارة العامة لتعيين الصلة ( نوعها ومداها ) بين الحكومة والشعب من حيث حقوق الأفراد وواجباتهم العامة هو الجانب السياسى لفلسفة الحكم عند الإمام.

ويتجلى هذا الجانب من جوانب فلسفة الحكم عند الإمام بأروع أشكاله إذا تذكرنا أن السياسة ترتبط « من حيث الصلة بين جوانبها النظرية والعملية » بأذهان كثير من الناس ببعدها عن مستويات الأخلاق الرفيعة.

وسبب ذلك على ما يبدو هو أن السياسة — كالشعراء بنظر القرآن — يقولون ما لا يفعلون. وبعبارة أدق يفعلون نقيض مايقولون. وقد أفرد الكاتب الايطالى الذائع الصيت — ميكافيلى — كتابا خاصا وضعه فى مطلع القرن السادس عشر « للموازنة بين أقوال السياسة فى مجتمعه وبين أفعالهم التى تناقضها » سماه « الأمير ». فوصف السياسى الحاكم بأنه « الشخص الذى يكون خلقه مزيجا من الإنسانية. فلا هو بالإنسان الصرف ولا الحيوان الصرف فى تصرفاته تجاه الخاضعين له ».

على أنه فى الجانب الحيوانى يكون كالأسد تارة وكالثعلب تارة أخرى.

فالأسد لا يستطيع أن يتغلب على الخصم أو أن يتملص من شراكه بالحيلة والمراوغة أو المداهنة إذا اقتضى الأمر ذلك .

ولا يستطيع الثعلب أن يتغلب على الخصم أو يتخلص من شراكه بالقوة الجسمية إذا استلزمت الظروف ذلك .

ومن أبرز صفات السياسي الناجح انتفاء وجود أية عقيدة لديه ، اللهم إلا عقيدة اللاعقيدة . لأن اعتناق عقيدة معينة والسير وفق مستلزماتها لا يتفق دائما هو ومصلحة السياسي . فهو كالماء يتكيف حسب الاناء الذي يحل فيه .

أما الجانب المالي من فلسفة الحكم عند الامام فهو السير في النهج الذي ذكرناه في مجال الثروة والخدمات العامة من حيث الإنتاج والتداول والاستهلاك ، وما يتصل بذلك من روابط اجتماعية في الحالتين : السلبية ، والايجابية بين أفراد الشعب من جهة وبينهم — منفردين ومجتمعين — وبين الحكومة من جهة أخرى .

وفي ضوء ما ذكرنا نستطيع أن نقول :

أن الامام سعى — عن طريق تصرفاته العادلة — الخاصة والعامة في العقيدة والقول والفعل مع أنصاره وخصومه — إلى تهيئة الظروف الاجتماعية الملائمة لنمو الفضيلة وازدهارها في شتى ميادين الحياة .

وسبب ذلك هو أن الفضيلة — بنظره — كالبذرة تحتاج في نموها الكامل إلى أرض صالحة وإلى ظروف مناخية تلائمها .

أما محاولة نشر الفضيلة عن طريق الوعظ ، وعدم الترفع عن تعاطي الرذيلة في العمل ، فقد ثبت فشلها .

ومما تجدر الاشارة إليه في هذا الصدد أن أية فلسفة في الحكم يراد تطبيقها في مجتمع

من المجتمعات لا تعمل « فى جوانبها النظرية والعملية التطبيقية » إلا ضمن إطار اجتماعى تنتشر فيه آثار الماضى القريب والبعيد من الناحيتين المادية والفكرية .

ولا يتسنى تنقية الجو الاجتماعى وتهيئته لقبول فلسفة جديدة فى الحكم إلا عن طريق تبديل عادات أفراده وعقائدهم القديمة التى لا تنسجم هى والفلسفة الجديدة فى الحكم .

غير إن ذلك الأمر على جانب من الصعوبة كبير . وهو — مع ذلك — أصعب فى جوانبه التطبيقية منه فى جوانبه النظرية .

فقد يرضخ كثير من الناس للأمر الواقع — كما يقال — ويستسلمون «راضين أو مكرهين ، مؤمنين أو متظاهرين » للفلسفة الجديدة . ولكنهم يتمردون عليها — من الناحية العملية التطبيقية — وبخاصة إذا كان ذلك يعمل على حفظ مصالحهم .

يضاف إلى ذلك أن التسليم — الحقيق — بالجوانب النظرية لفلسفة معينة فى الحكم لا يسوق صاحبه إلى العمل وفق مستلزمات تلك الفلسفة إلا إلى المدى الذى يتناسب هو وعمق ذلك التسليم . فهو كالطاقة التى تنشط صاحبها إلى أمد ثم تزول . ويتجلى مقدار تعلق الشخص بفلسفة معينة بمدى التضحية التى يقدمها فى سبيلها وخاصة فى جوانبها التطبيقية .

أما الحاكم فيقاس ذلك عنده بمدى التزامه فى القول وفى العمل — فى تصرفاته العامة والخاصة مع خصومه وأنصاره على السواء .

وقد بلغ « على » الذروة فى هذا الباب .

إن مقياس نجاح الحاكم — بنظر الإمام — ليس هو البقاء فى دست الحكم والتخلص من المناوئين والمعارضين والخصوم واستمالة الناس بالوسائل الفاسدة مثل الضغط والتخويف أو الرشوة والملاينة . كلا .

إن مقياس نجاح الحاكم ، بنظر الامام ينحصر بمدى الوعى الذى يثيره فى

الوعية لتفهم طبيعة مشكلات المجتمع الذى يعيشون فيه والمساهمة الايجابية المباشرة وغير المباشرة فى علاج تلك المشكلات بالأسلوب السليم وضمن إطار يتجه سيره العام نحو تحقيق العدالة الاجتماعية فى جميع مناحى الحياة

ووظيفة الحاكم الناجح —فى هذه الناحية — هى قيادة سفينة المجتمع فى الاتجاه الآنف الذكر .

وهذا الأمر — كما لا يخفى — من أصعب الأمور وخاصة فى جوانبه الواقعية العملية .

وإذا كان الأمر كذلك فإن تحقيقه لا يتم فى نطاقه الواسع أثناء حياة ذلك الحاكم من الناحية الزمنية .

وإذا صح ما ذهبنا إليه جاز لنا أن نقول أن الحاكم الناجح هو الذى يسير بالاتجاه السليم فى فترة حكمه .

أما الاستمرار على ذلك الاتجاه بعد وفاته فأمر لابد من حدوثه فى المدى البعيد رغم ما يعترضه من صعوبات ومزالق يضعها فى طريقه الحكام الفاسدون .

هذا من جهة ومن جهة ثانية فليس الاسلام بنظرنا مقصورا على مجموعة من العقائد والطقوس والعبادات ، بل هو — بالاضافة إلى ذلك — مجموعة من المثل العليا والمبادىء الاجتماعية السامية فى حقل السياسة والأخلاق . وجوانبه الاجتماعية — بنظرنا — لا تقل أهميتها عن جوانبه العقائدية فى مجال الطقوس والعبادات .

ومن يدرى فلعل الجوانب العقائدية وسيلة لرفع مستويات الأخلاق عند الناس وتبدو أهمية ذلك واضحة فى تصرفات الحاكم تجاه المحكومين .

وعلى هذا الأساس تصبح رسالة الاسلام غير مستوفية الشروط ، فى جوانبها

العامة ، من الناحية السياسية إذا لم يكافح الحاكم وثنية المحكومين فى الذوق والسياسة والأخلاق .

ولعل اهتمام الإمام بهذا الجانب من جوانب الدين أحد أسرار خلوده على مر الأزمان .

ذلك ما يتصل بالفصول الثلاثة الأولى من هذه الدراسة .

أما الفصل الرابع فيروى للقارىء — كما ذكرت — فلسفة الإمام فى جوانبها الثلاثة ، من حيث صلتها بظروف التاريخ وملابساته فى النصف الأول من القرن الأول للهجرة .

وقد ظهر لى — أثناء بحثى فى هذا الوجه من وجوه الموضوع — بأن هناك أوجه شبه كثيرة بين الفترة التى عاش فيها الرسول — منذ نزول الوحى عليه حتى وفاته — وبين الفترة التى عاش فيهـــا الإمام منذ ارتقائه منبر النبى حتى مصرعه .

فكان تاريخ الفترة التى قضاها النبى مبشرا بالإسلام — والتى بلغ طولها زهاء ربع قرن — قد أعيد مضغوطا — فى خطوطه العامة بالطبع — أثناء السنوات الخمس التى حكم فيها الإمام . وهناك من جهة ثانية ، أوجه شبه كثيرة بين سيرة الرجلين وبين طبيعة المشاكل التى تعرض لها كل منهما . وقد فطن إلى ذلك أبو جعفر بن أبى زيد الحسين نقيب البصرة قبل زهاء سبعة قرون فأوجز الخطوط العامة للسيرتين — فى مواقع التشابه »

وفى الظروف والملابسات التى أحاطت بكل منهما حين قال :

« أنه لا فرق عند من قرأ السيرتين : بين سيرة النبى وسياسة أصحابه أيام حياته وبين سيرة أمير المؤمنين وسياسة أصحابه أيام حياته .

فكما أن عليا لم يزل أمره مضطربا معهم بالمخالفة والعصيان والحرب إلى أعدائه وكثرة الفتن والحروب فكذلك كان النبي ... فمن تأمل حال الرجلين وجدهما متشابهين فى جميع أمورهما أو فى أكثرها . وذلك لأن حروب رسول الله مع المشركين كانت سجالا : انتصر يوم بدر وانتصر المشركون عليه يوم أحد وكانت يوم الخندق كفافا ... ثم حارب بعدها قريش يوم الفتح فكان له الظفر .

وهكذا كانت حروب على : انتصر يوم الجمل وخرج الأمر بينه وبين معاوية على سواء فى صفين ثم حارب بعد صفين أهل النهروان فكان الظفر له .

ومن العجب أن أول حروب رسول الله كانت بدرا ، وكان هو المنصور فيها ، وأول حروب « على » الجمل وكان هو المنصور فيها . ثم كان من صحيفة الصلح والهدنة يوم الحديبية ويوم صفين .

ثم دعا معاوية — فى آخر أيام على — إلى نفسه وتسمى بالخلافة ، كما أن مسيلمة والأسود العنسى دعوا إلى أنفسهما فى آخر أيام النبي .

ولم يحارب رسول الله أحد من العرب إلا قريش ما عدا يوم حنين .

ولم يحارب عليا من العرب أحد إلا قريش ما عدا يوم النهروان[1] » .

لقد حاول رسول الله أن يرفع العرب من حضيض الجاهلية إلى الإسلام بمستوياته الرفيعة فى الدين وفى الذوق وفى الأخلاق . وبالرغم من الجهود التى بذلها النبي فى هذا السبيل فقد بقى الكثيرون من العرب وثنيين — مقنعين — نماذج سلوكهم الشراسة والسماجة ولا ذوق لدى الكثيرين منهم بحيث أن بعضهم يبول فى المسجد بحضور من رسول الله[2] وبعضهم يناديه بمنتهى الخشونة والقحة من وراء

---

١ — ابن أبى الحديد « شرح نهج البلاغة » م ٣ ٥٧٣ — ٥٧٥ .

٢ — الغزالى ، إحياء علوم الدين ٢/٢٥٤ .

الحجرات[١] ، وبعضهم يدخل بيوت النبي دون إذن منه[٢] وبعضهم يترك الرسول خطيباً يوم الجمعة ويلحق بدحية بن خليفة عند قدومه بتجارة من الشام[٣] . وما شاكل ذلك مما نستطيع أن نسمى منه الكثير .

غير إن الرسول ـ مع هذا ـ قد نجح قبل وفاته فى التبشير برسالته الاصلاحية الخالدة المستمدة من القرآن العزيز . وقد اقتفى على أثره فى هذا السبيل .

ترى ما الذى حال بين الامام وبين انتشار نهجه القويم فى الحكم ؟ وبعبارة أخرى لماذا صرع الامام قبل انجاز رسالته الخالدة المستمدة من القرآن وسنة النبي؟

أى لماذا أخفق خصوم النبي فى القضاء عليه أو تعطيل رسالته ولم يخفق خصوم الإمام ؟

هناك على ما أرى أربعة عوامل كبرى أدت إلى ذلك ، هى :

١ ـ كان المجال الذى تحدث فيه تصرفات الرسول أكثر سعة ومرونة من المجال الذى تحدث فيه تصرفات الامام ، وسبب ذلك أن الوحى بجانب النبي ينزل عليه بالتدريج وبصورة مستمرة ولم يفارقه منذ نبوته حتى وفاته .

فكان الوحى ينزل عليه طريا فى كل مناسبة ليعين له النهج الذى ينبغى له أن

---

١ ـ سورة الحجرات : إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لايعقلون ؟

٢ ـ سورة الأحزاب : يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه ولكن إذا دعيتم فادخلوا فاذا أطعمتم فانتشروا ولا مستأنسين لحديث إن ذلكم كان يؤذى النبى فيستحى منكم والله لا يستحى من الحق . . . » وفى سورة النور : « يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها . . . »

٣ ـ سورة الجمعة : وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها وتركوك قائماً .

يسير عليه — فى حياته الخاصة والعامة مع خصومه وأنصاره على السواء — ضمن نطاق الإسلام الذى كان إذ ذاك فى طريقه إلى النمو والتكامل .

فكان الوحى يخرج النبي من المآزق الحرجة — فى حالة مواجهته إياها — أحيانا ، ويعمل على صيانته من التعرض لها قبل وقوعها أحيانا أخرى .

وهذا يعنى : أن إطار تصرفات النبى كان يتسع بصورة مستمرة : يتكيف أحيانا بتكيف الزمان والمكان ويكيفهما أحيانا أخرى حسب مستلزمات الدين الحنيف .

وكان ذلك يتم أحيانا عن طريق النسخ — كما جاء فى سورة البقرة — مثلا — :

« ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شىء قدير ... » ،

وفى سورة الرعد :

« ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية وما كان لرسول أن يأتى بآية إلا بإذن الله لكل أجل كتاب . يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب . »

وعن طريق الخروج على المألوف أحيانا أخرى — كما جاء فى سورة البقرة :

« يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه ؟ قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله ... هذا فى الأمور العامة .

أما فى الأمور الخاصة التى تتصل مباشرة بشخص النبى أو زوجاته فإن الأمر يسير بالاتجاه الذى ذكرناه .

وإذا تردد الرسول — أحيانا — فى تنفيذ بعض ما يرى فيه مصلحة المسلمين

نزل عليه الوحي واضحاً صريحاً لا يخلو من العنف في كثير من الحالات . ولعل قضية زينب بنت جحش (بنت عمة أميمة بنت عبد المطلب وأخت عبد الله بن جحش ) من أوضح الأمثلة على ما نقول .

أما علي فكان يتصرف ضمن حدود الإطار الثابت الذي خلفه له الرسول في القرآن والسيرة المحمدية . ولقد كان بإمكان الامام — لو أراد — أن يخرج على تلك الحدود إذا استلزمت ذلك مصلحة زمنية عارمة كما فعل غيره من الخلفاء ولكنه بقي مقيداً بقيود الدين في تصرفاته كلها .

أي أن النبي كان مشرعا بأمر الله بالطبع ولم يكن علي كذلك .

أي أن الوحي — في زمن الرسول — كان إذا نزل انقطع الخلاف ( في حالة وقوعه ) بين رسول الله وبين أصحابه وتبددت المعارضة وانصاع المسلمون جميعاً للأحكام والتوجيهات التي يتضمنها الوحي النازل في كل حالة من الحالات .

أما « علي » فكان عليه أن يستعين بوحي نزل على غيره لمعالجة مشكلة تواجهه لم تكن هي نفسها — بتفاصيلها وظروفها وملابساتها — كتلك التي واجهت الرسول والتي نزل الوحي حسب مستلزماتها — وإن تشابهت الخطوط العامة للمشكلتين .

يرافق ذلك وينتج عنه أن استعانة الامام بالوحي الذي نزل على غيره لمعالجة المشكلة التي بين يديه لا تعمل من نفسها دائماً على قطع الخلاف الذي وقع بينه وبين أتباعه وبذلك لا تتبدد المعارضة ولا ينصاع المسلمون جميعاً للأحكام والتوجيهات التي يتضمنها الوحي الذي يستعين به الامام .

٢ — كان خصوم الرسول مشركين . وكان بإمكانه أن يؤلب المسلمين على حربهم والتنكيل بهم . وكان القرآن بجانبه في هذا السبيل . وكان المشركون — بدورهم — يحاربون رسول الله للقضاء « بصورة مكشوفة وصريحة » على العقيدة الإسلامية وإعلاء راية الشرك وعبادة الأوثان .

فكان الصراع بين النبي وخصومه صراعا مكشوفاً بين عقيدتين ' الإيمان بالله بجميع مستلزماته والكفر بالله بمستلزماته جميعها .

وسار الخصمان المتنازعان على ذلك في السر والعلانية دون تستر أو مجاملة أو وجل أو خوف . وكانت الملائكة والريح تقاتل معه في الحالات التي يحتاج بها إليها .

كما جاء في سورة الأحزاب : « يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جنود فأرسلنا عليهم ريحا وجنوداً لم تروها وكان الله بما تعملون بصيرا »

وكان القرآن يمنع أصحاب النبي من الاتصال بالمشركين أو الإصغاء إلى تخرصات اليهود والمنافقين ويحذرهم عواقب ذلك . جاء في سورة آل عمران :

« يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين . » نزلت هذه الآية على ما يقول الزمخشري[1] عندما « مر شاس ابن قيس اليهودي — وكان عظيم الكفر شديد الطعن على المسلمين شديد الحسد لهم — على نفر من الأنصار من الأوس والخزرج في مجلس لهم يتحدثون فغاضه ذلك : حيث تألفوا واجتمعوا بعد الذي كان بينهم في الجاهلية من العداوة ...

فأمر شاباً — من اليهود — أن يجلس إليهم ويذكرهم يوم بعاث وينشدهم بعض ما قيل فيه من الأشعار — وكان يوماً اقتتلت فيه الأوس والخزرج وكان الظفر فيه للأوس . ففعل ذلك فتنازع القوم — عند ذلك — وتفاخروا وتغاضبوا وقالوا السلاح السلاح . فبلغ ذلك رسول الله فخرج إليهم — فيمن معه من المهاجرين والأنصار :

فقال : أتدعون الجاهلية وأنا بين أظهركم بعد إذ أكرمكم الله بالإسلام وقطع

---

١ — تفسير الكشاف ١ / ٢٠١

به عنكم أمر الجاهلية وألف بينكم ؟ » . وجاء فى سورة المجادلة : « ألم تر إلى الذين تولوا قوماً غضب الله عليهم ما هم منكم ولا هم منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون » .

عندما كان المنافقون يتولون اليهود ويناصحونهم وينقلون إليهم أسرار المؤمنين(١).

ولما أتت رسول الله بالمدينة - وهو يتجهز للفتح - سارة « مولاة أبى عمرو بن صيفى ابن هاشم » وهى مشركة تريد منه معونة مالية - فأعطاها ورجعت إلى مكة حامله رسالة إلى المشركين من حاطب بن أبى بلتعة يخبرهم بعزم الرسول على فتح مكة نزل قوله فى سورة الممتحنة :

« يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة » (٢).

وعندما استلزمت مصلحة المسلمين أن يغزو الرسول بنى النضير وينتصر عليهم خاطبه الله فى سورة الحشر :

« هو الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ماظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله ... » .

كما نزل قوله - فى سورة الحشر أيضاً - مؤيداً للاجراءات التى اتخذها الرسول ضدهم وفى مقدمتها أمره بقطع نخيلهم :

« ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله وليخزى الفاسقين(٣)» .

---

١ — الزمخشرى الكشاف ٤ / ٣٩٥ .
٢ — الزمخشرى الكشاف ٤ / ٤٠٧ .
٣ — المصدر نفسه ص ٣٥٩ .

أما خصوم الامام فكانوا – فى الظاهر – مسلمين كإسلامه فلم يكن باستطاعته أن يحمل الكثيرين من أتباعه – وخصومهم – على مواصلة القتال ضد المتمردين عليه.

ولم يكن بجانبه وحى لأنه ليس بنبى .

٣ – لقد شهدت الفترة التى أعقبت وفاة النبى وانتهت بمصرع عثمان تساهلا فى تطبيق حدود الله على المستحقين : بدأ ذلك التساهل خفيفاً فى عهد أبى بكر واشتد فى زمن عمر وبلغ الذروة فى عهد ابن عفان .

فقد أسقط أبو بكر وعمر وعثمان سهم ذى القربى من الغنائم وسهم المؤلفة قلوبهم من الصدقات خلافا لصريح القرآن والسيرة المحمدية . جاء فى سورة الأنفال نص صريح على سهم ذى القربى – وعمل به الرسول – :

« واعلموا أن ما غنمتم من شىء فإن لله خمسه وللرسول ولذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله ... » .

وورد فى سورة التوبة نص صريح على سهم المؤلفة قلوبهم – من الصدقات – وعمل به النبى :

« إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله ... » .

وعطل أبو بكر حداً من حدود الله فى قضية المغيرة بن شعبة وفى قضية غلمان عبد الرحمن بن حاطب بن أبى بلتعة وفى قضية أبى جندل – كما سنرى – .

وأما عثمان فقد كثر خروجه على نصوص القرآن وسيرة النبى – كما سنرى .

وكان ذلك من جنس تعطيله حداً من حدود الله فى قضية عبيد الله بن عمر ابن الخطاب حين قتل الهرمزان وأبا لؤلؤة وزوجته وطفلته . وأما تعطيله حدود

الله فيما يتصل بالحقوق العامة للمسلمين ، من الناحيتين الإدارية والمالية ، فلا تكاد حوادثه تقع تحت حصر كما سنرى .

وقد ألف كثير من الناس ذلك وأصبح له أنصار ومحبذون من المتنفعين به ومن أصحاب المصالح المركزة .

فلا عجب — والحالة هذه — أن تعرضت سياسة الامام « الرامية إلى تطبيق حدود الله على المستحقين فى جميع مناحى الحياة » إلى مقاومة عنيفة من جانب المتنفذين . وقد انتهت بمصرعه على الشكل المعروف .

٤ — وهناك أمر آخر أقرب إلى أن يكون مزيجا مما ذكرناه من أن يكون أمراً قائماً بذاته . وفحواه : أن عليا ارتقى منبر النبى فى ظروف مضطربة قلقة انتهت بدايتها بمصرع عثمان .

وهذا يعنى أن الخلافة قدمت للامام بعد ثورة دامية لم يساهم هو فى إحداثها .

أى إن الامام — بعبارة أخرى — اقتطف ثمار ثورة قام بها غيره — : من حيث التمهيد لحدوثها ومن حيث الاشتراك الفعلى فى حوادثها .

فطلحة بن عبيدالله والزبير بن العوام وعمرو بن العاص — وهم رؤوس الفتنة على عثمان — قد راعهم انتقال الخلافة لعلى فقاوموه ( لتعارضه مع مصالحهم ) تحت ستار المطالبة بدم الخليفة القتيل .

ورجال الثورة من المصريين والكوفيين والبصريين لم ينتفعوا بالوضع الجديد كما كانوا يتوقعون — فقاوموه . نقم هؤلاء وأولئك — الثائرون والمحرضون — على « على » ، كما نقموا على عثمان من قبل - مع اختلاف فى عوامل النقمة بين الحالتين :

فقد نقموا على عثمان خروجه فى سياسته العامة على الدين ولكنهم نقموا على على تمسكه بالدين فى سياسته العامة .

والشىء الذى لا يرقى إليه الشك - بقدر ما يتعلق الأمر برغبة الإمام فى تسنم إمرة المسلمين-هو أنه أراد عن ذلك الطريق إشاعة العدل بين الناس وفق مستلزمات الدين الحنيف .

« اللهم إنك تعلم أنه لم يكن الذى كان منا منافسة فى سلطان ولا التماس شىء من فضول الحطام . ولكن لنرد المعالم من دينك ونظهر الإصلاح فى بلادك: فيأمن المظلومون وتقام المعطلة من حدودك » .

فالإمام لا يريد الخلافة للأبهة أو الانتفاع المادى أو المعنوى - كما فعل غيره .

وإنما أرادها وسيلة يعيد بها للاسلام هيبته فى الحكم بعد التصدع الذى أصابه منذ وفاة الرسول حتى مصرع عثمان .

وبما أن الكثيرين من أفراد الشعب قد ألفوا حياة التساهل فى تطبيق حدود الله لذلك لم يسهل عليهم أن يتجرعوا مرارة الحق وصرامة العدل فقصروا عن اللحاق بالإمام وضعفوا عن الالتفاف حوله .

وشعر الإمام بذلك فأوسعهم بأمض العتاب وأعنف التأنيب :

« كم أداريكم كما تدارى البكار العمدة والثياب المتداعية كلما حيصت من جانب تهتكت من آخر » .

فلم يكن جمعهم سهلا على الإمام لأنهم بالاضافة إلى ما ألفوه بعد وفاة النبى من تساهل فى تطبيق حدود على المستحقين كما ذكرنا - كانوا يدعون دائماً من قبل خصوم الإمام « فى الشام ومناطق أخرى من العراق » إلى الحصول على المال ، والجاه ، والنفوذ على حساب الدين . ولم يخف ذلك على الإمام ولم يكن من غير

المستطاع لو أراد الإمام – حاشاه – ، أن يداوى الباطل بباطل مثله فيكون كما قال الشاعر :

تداويت من ليلى بليلى ولم يكن دواء ولكن كان سقما معاكسا

« إنى لعالم بما يصلحكم ويقيم أودكم . ولكنى لا أرى إصلاحكم فى إفساد نفسى » .

ولو أصلحهم الإمام بإفساد نفسه لما حصل هذا البون الشاسع بينه وبين مناوئيه .

ولما أصبح الإمام فى خلقه كالطود ينحدر عنه السيل ولا يرقى إليه الطير . فليس أمره وأمرهم واحداً « إنى أريدكم لله وتريدونى لأنفسكم .

أيها الناس أعينونى على أنفسكم : وأيم الحق لأنصفن المظلوم من ظالمه ولأقودن الظالم بخزامته حتى أورده منهل الحق وإن كان كارهاً » .

ويتلخص روح فلسفة الحكم عند الإمام بعبارات لا يتجاوز عددها أصابع اليد الواحدة قالها الإمام وهذا نصها :

« الحق أوسع الأشياء فى التواصف وأضيقها فى التناصف : لا يجرى لأحد إلا جرى عليه ولا يجرى عليه إلا جرى له ...

وقد جعل الله من حقوقه حقوقاً لبعض الناس على بعض فجعلها تتكافأ فى وجوهها ويوجب بعضها بعضاً ولا يستوجب بعضها إلا ببعض .

وأعظم ما افترض الله من تلك الحقوق حق الوالى على الرعية وحق الرعية على الوالى ...

فليست تصلح الرعية إلا بصلاح ولاتها ولا تصلح الولاة إلا باستقامة الرعية .

لقد حدد الإمام فى كلمته الآنفة الذكر الصلة بين الحكومة والشعب وفق فلسفته

العامة فى الحكم . فوصف تلك الصلة بأنها تقوم على وحدة المصالح المشتركة من جهة وعلى قيام كل من الشعب والحكومة بالتزاماته من جهة أخرى .

أما الهيكل العام لفلسفة الحكم عند الإمام فيمكن وضعه على الشكل الآتى :

يتألف المجتمع ـ بنظره .

من أفراد وعلاقات تربطهم ببعضهم من النواحى الأخلاقية والسياسية والاقتصادية .

ومن دستور تستند إليه تلك العلاقات وما يتصل بها من قوانين وأنظمة فى جوانبها النظرية .

ومن هيئة حكومية تتولى الإشراف على ذلك وتنفذه . والدستور الذى تستند إليه فلسفة الحكم عند الإمام هو كتاب الله .

ووظيفة الهيئة الحكومية ـ بنظره ـ هى السير وفق مستلزمات ذلك الدستور النواحى الخلقية والسياسية والمالية فى تصرفاتها العامة والخاصة تجاه نفسها وتجاه أتباعها وذوى قرباها وتجاه الرعية قولا وعقيدة وفعلا .

فنقطة البداية فى الإصلاح الاجتماعى الشامل عند الإمام إذن هى صلاح الحكام فى عقائدهم وأقوالهم وأفعالهم فى مجال الخلق والسياسة والاقتصاد . وإذا حصل العكس تدهور المجتمع وسار فى طريق الفوضى والانحطاط .

تلك هى الخطوط العامة لفلسفة الحكم عند أبى تراب . وأقواله التى سنذكر جانباً منها ستبقى خالدة تتحدى الزمان والمكان ـ مع اختلاف فى التعابير والمصطلحات حسب مزاج العصر الذى تبحث فيه . وأفعاله ـ المنسجمة مع تلك الأقوال ـ ستبقى هى الأخرى فى عالم الخلود .

فعظمة الإمام كامنة فى أقواله بقدر ما هى كامنة فى تصرفاته العامة والخاصة مع خصومه وأنصاره على السواء .

ولم يشهد التاريخ على ما نرى حاكماً عادلا مستقيما فى العقيدة والقول والفعل كابن أبى طالب .

قال على فى إحدى خطبه :

« يا أيها الناس : إنى والله ما أحثكم على طاعة إلا أسبقكم إليها ، ولا أنهاكم عن معصية إلا أتناهى قبلكم عنها » .

ولهذا أصبح الإمام من الفضيلة إنسان عينها بل عين إنسانها كما يقول البلغاء . ولعل عظمته تبدو بأوضح أشكالها إذا وازنا تصرفاته الديمقراطية بنشأته الأرستقراطية .

فقد كان على يشارك الجماهير فى وحدة المشاعر والنزعات على الرغم من كونه « بالإضافة إلى مقوماته الشخصية » قد تعلق فى نسبه « بمقاييس العرب » — من الثريا بأقراطها — وهو أمر له قيمته الكبرى فى المجتمع العربى ، وكثيراً ماكان ذلك يعمل على إبعاد صاحبه عن الاحتكاك بمن هم دونه فى السلم الاجتماعى .

وعندى أن الأجيال القادمة ستشهد انصراف كثير من الباحثين — من غير العرب والمسلمين — إلى البحث العلمى النزيه فى هذه الشخصية التاريخية الفذة .

فكلما تاهت البشرية فى صحارى الحيرة من الناحية الأخلاقية .

وكلما اختلت موازينها فى السياسة والاقتصاد — وهو أمر على مايبدو لاسبيل إلى التغلب عليه من الناحية الواقعية فى المدى البعيد — برز اسم ابن أبى طالب فى مقدمة المرشدين إلى الصراط المستقيم(١).

بغداد فى : ١٩٥٧/١٠/١٥ — نورى جعفر

(١) لقد اقتبسنا كلمات الإمام « التى ذكرناها فى هذه المقدمة والكلمات التى سنذكرها فى الفصول القابلة من هذه الدراسة » من شرح « نهج البلاغة » لابن أبى الحديد بمجلداته الأربعة ، وسوف نشير فى آخر هذه الدراسة إلى رقم المجلد ورقم الصفحة التى اخذت منها كلمات الإمام . وغرضنا من ذلك هو عدم ارتباط القارىء أثناء المطالعة بإشارات وهوامش كثيرة العدد قد تقطع عليه سلسلة قراءته .

# الجانب الأخلاقى

يستطيع المرء — إذا ما درس « فلسفة الحكم عند الإمام » بشىء من التحليل والتعمق — أن يصفها بأنها أخلاقية فى جوهرها . تستند إلى الفضيلة : تشجعها وتغرسها فى نفوس . وتكافح الرذيلة وتدعو إلى استئصالها من عالم الوجود . تفعل ذلك فى مجال الفكر واليد واللسان .

وهذا يعنى : أن الأخلاق عند الإمام فكرة وسلوك فى آن واحد : سلوك فى العمل . والناس بنظره ثلاثة أصناف :

« فمنهم المنكر للمنكر بيده وقلبه ولسانه فذلك المستكمل لخصال الخير .

ومنهم المنكر بلسانه وقلبه والتارك بيده فذلك متمسك بخصلتين من خصال الخير ومضيع خصلة .

ومنهم المنكر بقلبه والتارك بيده ولسانه فذلك الذى ضيع أشرف الخصلتين من الثلاث وتمسك بواحدة .

ومنهم تارك الإنكار بلسانه وقلبه ويده فذاك ميت الأحياء . » فالتوافق التام بين عقيدة الإنسان وبين قوله وعمله هو الغاية القصوى التى يدعو الإمام إلى غرسها فى نفوس الناس . والعقيدة — بالطبع — هى الأساس الذى يستند إليه المرء فى قوله وعمله .

فإذا سلمت العقيدة — من الناحية الخلقية — سلمت الأقوال والأفعال المنبثقة عنها وبالعكس . ولا فرق عند الإمام بين فساد العقيدة وصلاحها إذا لم يكن السلوك — فى القول وفى العمل — منسجما معها فى حالة سلامتها .

ومن يدرى فلعل العقيدة الفاسدة أقل ضرراً بالمجتمع من العقيدة السليمة التى لا تنسجم أقوال من يدعى أنه يحملها مع أفعاله فى المدى القريب على أحسن الفروض .

ذلك لأن الناس يسلمون مقدما بفساد تلك العقيدة — باعتراف صاحبها — فيحزمون أمرهم على مقاومته ومقاومتها بجميع الوسائل المتيسرة لديهم .

أما المتظاهر بحمل عقيدة سليمة فليس من السهل إجماع الناس على مقاومته وبخاصة إذا ما وجد من يبرر بعض أقواله وأعماله غير المنسجمة معها .

يتضح ذلك بأجلى مظاهره فى صفوف الحكام — القدامى والمحدثين — أكثر منه فى صفوف الرعية . ولذلك سهلت مقاومة الحاكم الفاجر المكشوف وصعبت مقاومة الحاكم الفاجر المستور .

وفى التاريخ أمثلة كثيرة تعزز ما نقول .

وقد وضع الإمام القاعدة الأخلاقية « والتى ذكرناها فى تصنيفه الناس » بشكلها السلبى لعلمه أن إنكار المنكر — باليد واللسان والقلب — معناه ، من الناحية الإيجابية ، التهيؤ لإشاعة غير المنكر فكرة وقولا وعملا . على أن ذلك بنظره من أصعب الأمور .

« فما أصعب اكتساب الفضائل وأيسر إتلافها !! » .

وما أصعب « على من استعبدته الشهوات أن يكون فاضلا . » ولكن إشاعة غير المنكر ، مع هذا ، أصعب من مقاومة المنكر فى الأعم الأغلب .

ومقاومة المنكر فى اليد أصعب منها فى اللسان هى فى اللسان أصعب منها فى القلب .

ولهذا نجد الإمام يخاطب الناس بقوله :

« إن أول ما تغلبون عليه من الجهاد الجهاد بأيديكم ثم بألسنتكم ثم بقلوبكم . »

وقد سمى مقاومة المنكر جهاداً فى سبيل الله يجاهد المسلمون به ولاة السوء كما يجاهدون المشركين .

وقد صدق ظن الإمام فى هذا الباب كما صدق ظنه حين قال :

« يأتى على الناس زمان لا يبقى فيهم من القرآن إلا رسمه ومن الإسلام إلا إسمه . مساجدهم يومئذ عامرة من البناء خراب من الهدى . سكانها وعمارها شر أهل الأرض : منهم تخرج الفتنة وإليهم تأوى الخطيئة . » فقد لوثت السياسة « التى قاومها الإمام ، منذ مصرعه إلى الوقت الحاضر فئة خاصة من رجال الدين وأغدقت عليهم الجاه والمال والنفوذ والألقاب لمعاونتها فى تثبيت مظاهر الفساد فى الحكم وإيجاد مخارج « شرعية » لموبقات الحاكمين من جهة وصرف الناس عن التحدث عن اعتداء الحكام على مبادىء الدين — وإلهائهم بوعظ تافه لا يمس جوهر الدين — من جهة أخرى .

ثم خص الإمام بالذكر الحاكم فقال :

« من نصب نفسه إماماً للناس فعليه أن يبدأ بتأديب نفسه قبل تأديبه غيره » .

وليكن تأديبه بسيرته قبل تأديبه بلسانه » وإلا « كان بمنزلة من رام استقامة ظل العود قبل أن يستقيم ذلك العود . » لأن « الداعى بلا عمل كالرامى بلا وتر » وفاقد الشىء لا يعطيه كما يقولون . والعمل دون شك أكثر أثراً فى النفس من القول عند الفاعل نفسه وعند من يشاهد العمل أو يسمع عنه لغرض الاقتداء به أو العزوف عنه .

والعمل الصالح الذى يقوم به شخص متواضع الحسب يرفع — بنظر الإمام — منزلة ذلك الشخص فيشرف حسبه . وبالعكس .

فن « أبطأ به عمله لم يسرع به حسبه . » و « شتان بين عملين . عمل تذهب لذته وتبقى تبعته ، وعمل تذهب مؤنته ويبقى أجره . » فلا « تكن ممن ينهى ولا ينتهى ويأمر بما لا يأتى . . .

يصف العبرة ولا يعتبر . . فهو على الناس طاعن ولنفسه مداهن . » وإذا كان ذلك الخلق خطراً على كيان المجتمع « إذا اتصف به أفراد الشعب » فهو على كيان المجتمع أخطر إذا اتصف به الحاكم .

قال الإمام فى هذا المعنى :

« إنى لا أخاف على أمتى مؤمنا ولا مشركا : أما المؤمن فيمنعه الله بإيمانه وأما المشرك فيمنعه الله بشركه . ولكنى أخاف عليكم كل منافق الجنان عالم اللسان يقول ما تعرفون ويفعل ما تنكرون » فهو يريد من الحاكم أن يتبع ما أمره الله به فى سورة «ص» حين قال :

« يا داود إنا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله »

وعلى هذا الأساس يصبح بنظر الإمام « السلطان الفاضل هو من يحرس الفضائل ويجود بها لمن دونه ويرعاها من خاصته وعامته حتى تكثر فى أيامه ويتحسن بها من لم تكن فيه . »

هذا من جهة ومن جهة ثانية « فإن من لم تستقم له نفسه فلا يأومن من لم يستقم له . » وإن « من لم يعن على نفسه حتى يكون له منها واعظ وزاجر لم يكن له من غيرها لا واعظ ولا زاجر . »

ثم عاد إلى الناس يخاطبهم فقال : « إياكم وتهزيع الأخلاق وتصريفها . اجعلوا اللسان واحداً . ليخزن الرجل لسانه فإن هذا اللسان جموح بصاحبه . . . إن لسان المؤمن من وراء قلبه وقلب المنافق من وراء لسانه » وإن من « عدم الصدق فى منطقه فقد فجع بأكرم أخلاقه . » وما « السيف الصارم فى كف الشجاع بأعز له من الصدق .

إذن فالكلام فى وثاقك « ما لم تتكلم به . فإذا تكلمت به صرت فى وثاقه . »

فاجعل أقوالك منسجمة مع عقيدتك وأفعاله منسجمة مع أقوالك

ولتكن عقيدتك سليمة لتصبح أقوالك وأفعالك المنسجمة معها سليمة كذلك .

والعقيدة السليمة من وجهة نظر الإمام هى الإيمان بالله على الطريقة الإسلامية مع جميع مستلزماته من الناحيتين النظرية والتطبيقية العلمية .

وفى ضوء ما ذكرنا نستطيع أن نقول : إن فلسفة الحكم عند الإمام تستند من حيث الأساس على وحدة الوسائل والغايات . وهى بهذا المعنى تمقت الانتهازية أو الوصولية بشتى صورها ومختلف مجالاتها . فلا يمكن على هذا الأساس أن يحق المرء غاية نبيلة باتباعه وسيلة فاسدة . وبالعكس .

لأن الوسائل الفاسدة ترافقها وتنتج عنها غايات فاسدة ووسائل أخرى فاسدة كذلك . وبالعكس . وإلى هذا المعنى يشير الإمام بقوله :

« والله ما معاوية بأدهى منى . ولكنه يغدر ويفجر . » .

والدهاء بنظر الإمام هو قراءة صفحة المستقبل فى ضوء ملابسات الحاضر وإمكانياته بالاستناد إلى الماضى القريب والبعيد .

أما الانتهازية وفساد الوسائل — مع فساد الغايات لانبلها —

والمداهنة والمصانعة ونقض العهد والكذب وأضرابها من الموبقات — التى تقترن عادة باسم معاوية فى تاريخنا العربى — فليست دهاء بالمعنى الذى أشار إليه الإمام . ، إلى ذلك يشير الإمام — من الناحية المبدئية العامة — بقوله :

« قد يرى الحول القلب وجه الحيلة ودونها مانع من أمر الله فيدعها رأى عين بعد القدرة عليها ، وينتهز فرصتها من لا حريجة له فى الدين . »

ذكرنا أن فلسفة الحكم عند الإمام تستند من الناحية الأخلاقية إلى الفضيلة وتمقت الرذيلة . ترى ما الفضيلة ؟ وما الرذيلة بنظر الإمام ؟ ومن يعينهما ؟ وما القياس الذى يتخذه الشخص للتمييز بينهما ؟ وللإجابة عن هذه الأسئلة من وجهة نظر الإمام يمكننا أن نقول :

تتضمن الفضيلة كل عمل أو قول ينطوى — بطريقة مقصودة أو غير مقصودة — على الخير .

أما الرذيلة فهى كل عمل أو قول ينطوى — بطريقة مقصودة أو غير مقصودة — على الشر .

والقصد أو عدمه — فى القول أو العمل — سيان فى عملية التمييز بين الفضيلة والرذيلة بمقدار ما يتعلق الأمر بطبيعة العمل نفسه .

أما الفرق الكبير بين الفضيلة والرذيلة فيما يتصل بالقصد أو عدمه فيقع فى تعيين مسئولية الشخص الذى يتعاطى فعلهما .

فالكذب رذيلة بغض النظر عن نية الكاذب أو قصده .

والصدق فضيلة على الأساس نفسه .

أما الخير الذى وصفنا الفضيلة بأنها مشتملة عليه فهو كل عمل أو قول يشيع العدل بين الناس وينشر بينهم الأمن والطمأنينة ويشجعهم على التعاون فى خدمة مصالحهم الخاصة ضمن إطار المصلحة العامة لا خارجه أو على حسابه .

# الفصل الثانى

## الجانب السياسى

لقد مر بنا القول بأن فلسفة الحكم عند الإمام أخلاقية فى جوهرها . فيصبح على هذا الأساس جانبها السياسى تطبيقاً لجوهرها الأخلاقى فى مجال الإدارة العامة من حيث علاقة الحكومة بالشعب ومن حيث علاقة أفراد الشعب ببعضهم وبالحكومة .

كما يصبح جانبها المالى سائراً فى الاتجاه السابق نفسه فيما يتصل بالثروة العامة من حيث إنماؤها وتوزيعها واستهلاكها .

ويتلخص جوهر سياسة الإمام من الناحية السياسية فى إشاعة العدل بين الناس فى شتى ضروب الحياة وفى مختلف المجالات الاجتماعية .

والعدل عند الإمام أفضل من الشجاعة « لأن الناس لو استعملوا العدل عموما فى جميعهم لاستغنوا عن الشجاعة » .

والمراد بالشجاعة فى هذا الباب القوة المادية المتمثلة فى الجسم أو المال أو السلاح أو النفوذ عندما يستعين المرء بذلك لاسترداد حق مهضوم أو لاغتصاب حق من حقوق الناس .

ويلجأ الإنسان فى العادة إلى هذا التصرف إذا فقد العدل وانعدم ناصروه ومنفذوه . ويتجلى ذلك بأوضح أشكاله فى عالم الحيوان وفى المجتمعات البدائية وفى الحالات التى ينعدم فيها تطبيق العدالة الاجتماعية فى المجتمعات الراقية الحديثة .

والعدل عند الإمام يحتاج إلى تعهد ورعاية فى اتباعه وفى قبوله .

وهو يحتاج كذلك إلى ضبط للنفس وجلد وبخاصة فى تحمل مضضه عند الشخص الذى يطبق عليه . لأن الإنسان فى العادة يميل — بطريقة لا شعورية أحياناً — إلى عـــدم إلزام نفسه فى اتباع الحق — فى القول وفى العمل — إذا كان فى عدم الإلزام .

هذا ما يخدم مصالحه أو مصالح من يعطف عليهم من الناس . وربما وقف موقف المحايد أو عدم المكترث بالباطل والحق فى الحالات التى لا تتعلق به من قريب أو بعيد .

أما إذا كان الأمر متصلا بمصالحه الخاصة أو بمصالح من يعطف عليهم فإن عدم اتباع الحق — كما يبدو له — يصبح مثار نقمته وامتعاضه وتحديه . على أن كثيراً من الناس يميلون — بطريقة غير مقصودة أحياناً — إلى اظهار الباطل بمظهر الحق لإحراز نفع ، أو لتجنب ضرر محتمل الوقوع .

وسبب ذلك على مايبدو هو أن ظهور الشخص بمظهر الباطل — بشكل مكشوف وصريح — لا يضمن حصوله على المنافع ولا يدفع الأضرار عن طريقه فى كثير من الأحيان . يحصل هذا حتى فى المجتمعات التى ينعدم فيها تطبيق الحق على تصرفات المواطنين . لأن الاعتراف بالتزام الحق « بغض النظر عن نوعه » من الناحية النظرية أمر مسلم به فى جميع المجتمعات البشرية المعروفة قديماً وحديثاً .

والعدل عند الإمام « صورة واحدة والجور صور كثيرة . ولهذا سهل ارتكاب الجور وصعب تحرى العدل . وهما يشبهان : الإصابة فى الرماية والخطأ فيها . وإن الإصابة تحتاج إلى تعهد ورعاية والخطأ لا يحتاج إلى شىء من ذلك » .

والعدل عند الإمام ينتظم الناس جميعاً ـ مسلمين وغير مسلمين ، عرباً وغير عرب حكاماً ومحكومين ـ . لأن الناس بنظر الإمام صنفان :

« إما أخ لك فى الدين أو نظير لك فى الخلق » .

أخ لك فى الدين يعنى مسلماً عربياً أو غير عربى ، ونظير لك فى الخلق يعنى : إنساناً مثلك بغض النظر عن دينه وجنسه .

ويجمل بنا أن نذكر هنا : أن أحب شىء للإمام هو تطبيق العدل بين المواطنين. وكانت الخلافة بنظره إحدى الوسائل الفعالة التى تعينه على تطبيق ذلك العدل بأوسع مدى ممكن .

ويتجلى شعور الإمام بضرورة تطبيق العدل على الناس بأروع أشكاله قبل أن تنتقل إليه الخلافة ، وبخاصة فى شطر من خلافة عمر وفى أغلب سنى خلافة عثمان - إذا تذكرنا أن الإمام كثيراً ما كان يتولى بنفسه تطبيق حدود الله على المستحقين كلما قصر الخليفة القائم عن ذلك أو تهاون فيه .

وفى التاريخ الإسلامى - بين وفاة الرسول ومصرع ابن عفان - أمثلة كثيرة فى هذا الباب .

ذكرنا أن الخلافة لم تكن بنظر الإمام وسيلة للأبهة أو الإثراء غير المشروع أو مجالا لتوزيع المناصب والجاه والنفوذ على الأصهار والأتباع وذوى القربى .

وإنما هى مجال يتسنى به للإمام أن يطبق العدل على المواطنين .

« وقال ابن عباس : دخلت على علىّ بذى قار وهو يخصف نعله .

فقال لى ما قيمة هذه النعل ؟ فقلت لا قيمة لها ، فقال : والله لهى أحب إلى من إمرتكم إلا أن أقيم حقاً أو أدفع باطلا » .

وكتب على إلى سهل بن حنيف :

« أما بعد : فقد بلغنى أن رجالا من قبلك يتسللون إلى معاوية . فلا تأسف

على ما يفوتك من عددهم . . . قد عرفوا العدل ورأوه وسمعوه ووعوه . وعلموا أن الناس عندنا فى الحق أسوة فهربوا إلى الإثرة . . . إنهم والله لم يفروا من جور ولم يلحقوا بعدل » .

فإذا كانت الغلبة تعنى كثرة الأتباع على الباطل ـ وهى ليست كذلك بالطبع ـ « فاختر أن تكون مغلوباً وأنت منصف ولا تختر أن تكون غالباً وأنت ظالم » .

فأفضل شىء بنظر الإمام إطفاء باطل وإحياء حق « فلا يكن أفضل ما نلت من دنياك بلوغ لذة أو شفاء غيظ ولكن : إطفاء باطل وإحياء حق .

وليكن سرورك بما قدمت من ذلك وأسفك على ما خلفت منه » .

وموقف الإمام هذا ـ كما ذكرنا ـ ينتظم الرعية جميعاً : عرباً وغير عرب ، مسلمين وغير مسلمين .

أما ما يتصل بالمسلمين « العرب وغير العرب » فيتضح موقف الإمام تجاههم بقوله : « ذمتى بما أقول رهينة وأنا به زعيم ... والذى بعثه بالحق لتبلبلن بلبلة ولتغربلن غربلة ولتساطن سوط القدر حتى يعود أسفلكم أعلاكم وأعلاكم أسفلكم . وليسبقن سابقون كانوا قصروا ، و ليقصرن سباقون كانوا سبقوا » . ليأخذ كل ذى حق حقه وفق نصوص القرآن والسنة النبوية .

وهذا لا يتم بالطبع إلا إذا أعيد النظر فى علاقات المسلمين ببعضهم وبالخليفة وفق ما ذكرناه .

وهذا يعنى ـ من الناحية السلبية ـ القضاء على كل ما لا يتفق مع ذلك مما حصل عليه بعض المسلمين ـ على حساب غيرهم أو على حساب الدين ـ فى الفترة التى تقع بين وفاة النبى ومقتل عثمان بن عفان .

فالحق عند الإمام هو الشىء المشروع الذى يستحقه الشخص وإن لم يتمتع به

من الناحية العملية الواقعية نتيجة لسوء تصرف الحكام ، أى إن الحق بنظر الإمام « دى جورى » كما يعبر عن ذلك المشرعون الحديثون . والباطل بنظره يشمل « من جملة ما يشمل » حقوقاً اكتسبها بعض الناس بطريقة غير مشروعة . فهو بنظره : «دى فاكتو » كما يقول : المشرعون . أى أن تطبيق الحق بنظر الإمام له أثر رجعى.

قال على « فيما رده على المسلمين من قطائع عثمان :

والله لو وجدته قد تزوج به النساء وملك به الإماء لرددته . ومن ضاق عليه العدل فالجور عليه أضيق » .

وأما موقفه من غـــير المسلمين فقد كان يجرى ضمن الإطار الذى وصفناه . وتتجلى روعة ذلك الموقف إذا تذكرنا قوة إيمان الإمام بمبادىء الدين الإسلامى واعتباره إياه أرقى الأديان . ولعل إيمانه العميق بذلك هو الذى جعله يقف من غير المسلمين ذلك الموقف العادل المعروف .

قال على : « من آذى ذمياً فكأنما آذانى » . أى إن من اعتدى على يهودى أو مسيحى ـ بطريقة مباشرة أو غير مباشرة ، وبشكل مادى أو معنوى ـ فكأنما اعتدى على جوهر الإسلام المتمثل بالإمام آنذاك .

وفى هذا الموقف من الروعة فى اتباع العدل ما يعجز عن وصفه البيان .

ثم علل الإمام موقفه من أولئك الناس بقوله : « إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا » يجرى عليهم ما يجرى علينا من الحقوق والواجبات العامة .

ولتحقيق العدالة الاجتماعية من الناحية السياسية وضع الإمام شروطاً خاصة لتكوين الجهاز الحكومى وتعيين واجباته العامة تجاه الشعب . والأساس الذى يرتكز عليه الجهاز الحكومى هو من الناحية الإدارية كما قال الإمام :

« لا تقبلن فى استعمال عمالك وأمرائك شفاعة إلا شفاعة الكفاءة والامانة . »
هذا من جهة الحاكم

أما أنت - أيها المواطن - فمن النقص عليك « أن يكون شفيعك شيئاً خارجاً عن ذاتك وصفاتك . » وأنت - أيها الحاكم - أنظر مرة أخرى - فى أمور عمالك فاستعملهم اختباراً . ولا تولهم محاباة وإثرة فإنهما جماع من شعب الجور والخيانة » فيجب ألا يتم تعيين الموظف محاباة له أو لمن يشفع فيه ، ولا إنعاماً عليه ، لأنهما - أى المحاباة والإثرة - جماع من شعب الجور والخيانة . ومعنى ذلك كما يقول ابن أبى الحديد إن هذا النوع من التعيين « يجمع ضروباً من الجور والخيانة :

أما الجور فإنه - أى الحاكم - يكون قد عدل عن المستحق . ففى ذلك جور على المستحق .

وأما الخيانة : فلأن الأمانة تقضى تقليد الأعمال الأكفاء . فمن لم يعتمد ذلك فقد خان من ولاه . » على أن الأمر - على ما نرى - أبعد أثراً عما ذكره ابن أبى الحديد .

فالجور فى هذا الموضوع - لا يقتصر على عدول الحاكم فى التعيين عن المستحق إلى غير المستحق فقط وإنما هو يمس غير المستحق فى الصميم . فقد حل غير المستحق - على حد تعبير يحيى بن خالد « محل من نهض بغيره . ومن لم ينهض بنفسه لم يكن للعمل أهلا » .

يضاف إلى ذلك إن هذا الموظف - إذا ما قصر عن أداء واجبه أو خانه - عرض نفسه للفصل والعقاب . فكأن تعيينه - محاباة أو إثرة - قد مهد السبيل إلى إقصائه عن الخدمة وتطبيق حدود الله عليه فى حالة الخيانة .

ولكن الأمر مع هذا كله يتعدى ضرره المستحق وغير المستحق فينظم المصلحة العامة ومصالح المواطنين - الذين يعنيهم الأمر - على السواء .

هذا ما يتصل بموضوع الجور فى تعيين الموظفين على أسس غــير أسس الكفاءة والأمانة .

أما الخيانة فينطبق عليها ما ذكرناه . لأن من لم يعتمد تقليد الأعمال الأكفاء فقد خان من ولا وخان من ولى عليهم وخان المستحق وغير المستحق على السواء .

وفى ضوء ما ذكرنا نستطيع أن نقول :

لقد وضع الإمام الذى عاش قبل زهاء أربعة عشر قرناً مقياساً للتوظيف لم يصل إليه أرقى القوانين فى المجتمع الغربى الحديث . فلم يكتف الإمام بأن تسند الوظائف الحكومية لذوى الكفاءة والاختصاص ـ دون غيرهم ـ بل أضاف إلى ذلك جانباً آخر لا يقل أهمية عن الكفاءة هو الأمانة ونزاهة النفس .

فالموظف الكفؤ ( غير الأمين ) قد يتجاوز ضرره الاجتماعى ضرر الموظف غير الكفؤ : فيتخذ من كفاءته وسيلة لإتقان فن الخيانة ، وإتقان فن التوارى عن الأنظار من جهة ، وإتقان فن التباكى على المصلحة العامة من جهة أخرى .

أما الموظف الأمين غير الكفؤ فيكون ضرره الاجتماعى ـ فى حالة وقوعه ـ غير مقصود فى العادة من جهة وغير موجه نحو الناس على حساب بعض آخر من جهة أخرى .

والخيانة « بنظر الإمام » تشمل من يتعاطاها بشكل مباشر بقدر ما تشمل من يعطف على من يتعاطاها أو يغض النظر عنه . ولهذا قال الإمام :

« كفاك خيانة أن تكون أميناً للخونة » .

لقد مر بنا القول بأن مقياس التوظيف عند الإمام هو الكفاءة والأمانة . ترى ما الكفاءة ؟ وما الأمانة ؟ بنظر الإمام ؟ وكيف نقيس كلا منهما ؟ والإجابة عن السؤال الأول نقول :

إن الكفاءة هي قدرة الشخص على إنجـــاز الواجب الذي يسند إليه بشكل مرضي . وتقاس الكفاءة في العادة بالدراسة والتخصص وبالشهادة المدرسية . غير أن تلك الأمور « بشكلها الحاضر » لم تكن موجودة في عهد الإمام . فكان مقياس الكفاءة بنظره هو توسم قيام الشخص بالواجب المنوط به بشكل مرضي . فإذا عين الشخص بمنصبه ولم يثبت « بعد فترة من الزمن الكفاءة المطلوبة » تحتم فصله عن العمل وتطبيق حدود الله عليه . وبخاصة إذا لم يعمل وجوده في الوظيفة على جعله قادراً على أداء واجبه على شكله الصحيح .

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد هو : أن الخبرة « أو وجود الشخص في الوظيفة » كثيراً ما تكون عاملا من عوامل تخصصه في ذلك العمل وتدريبه على إنجازه على الوجه المطلوب . وبالتالي عاملا من العوامل التي تجعله موظفاً كفؤاً .

أما الأمانة : فهي الامتناع عن الاعتداء على أموال الآخرين وحقوقهم .

فالأمانة ذات جانبين : جانب مادي وآخر معنوي يعملان معاً في الأعم الأغلب . فالموظف الأمين هو الذي لا يقبل الرشوة ولا تمتد يده إلى ما تحتها من أموال الدولة .

هذا من الناحية المادية .

أما من الناحية المعنوية : فالموظف الأمين هو الذي يعطي كل ذي حق حقه في المجال الذي يعمل فيه . فلا يجعل بعض الناس يعتدي على حقوق بعض آخر ، ولا يجعل الدولة تعتدي على حقوق الناس أو بالعكس .

وأما مقياس الأمانة بنظر الإمام فهو « في بدايته » سمعة الشخص ومركز عائلته من الناحية الدينية .

كل ذلك بالطبع يسبق عملية التوظيف . فإذا ظهر الشخص ، بعد التوظيف ، بمظهر الخائن وثبت ذلك عليه وجب إقصاؤه عن الخدمة وتطبيق حدود الله عليه .

فالموظف الأمين غير الكفؤ يكتفى ، كما ذكرنا ، بإقصائه عن الخدمة .

أما غير الأمين فيقصى عن الخدمة ثم تطبق حدود الله عليه . وسبب ذلك هو أن خيانة غير الكفؤ تحصل عفواً دون قصد فى الاعم الأغلب .

أما إذا ثبتت خيانته مع عدم كفاءته فيجب أن يعزل ثم يعاقب : يعزل لعدم كفاءته ويعاقب لخيانته بعد ثبوت ذلك عليه بالطبع . ويعكس الأمر عند الخائن الكفؤ . ويمكن أن يشبه عمل الأول منهما ، فى حالة حدوثه بسبب عدم الكفاءة ، بما يحدثه وقوع حجر من مكان مرتفع على أحد المارة . وعمل الثانى بقذف ذلك الشخص بذلك الحجر من قبل بعض الناس بصورة مقصورة : فتنتفى المسئولية فى الحالة الأولى مع ما يتبعها من العقاب .

هذا بالإضافة إلى أن فى موضوع الخيانة ، عند الموظف الكفؤ غير الأمين ، أمراً خلقياً عاهراً ، هو وإن كان ذا صلة بعدم كفاءته إلا أنه شىء مستقل عنه .

أما الخيانة — عند غير الكفؤ — فهى ناتجة غن عدم الكفاءة ، اللهم إلا إذا كان ذلك الموظف يجمع بين الصفتين : الخيانة وعدم الكفاءة .

أما القضاة فيجب أن تتوافر فيهم ، بالإضافة إلى ما ذكرنا ، شروط أخرى هى كذلك على جانب كبير من الأهمية والروعة . وقد نص عليها الإمام بقوله :

« ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك فى نفسك : ممن لا تمحكه الخصوم ولا يتمادى فى الزلة ولا يحصر من الفىء إلى الحق إذا عرفه ، ولا تشرف نفسه على طمع ، ولا يكتفى بأدنى فهم دون أقصاه . أوقفهم فى الشبهات وآخذهم بالحجج ،

وأقلهم تبرماً بمراجعة الخصم وأصبرهم على تكشف الأمور وأصرمهم عند اتضاح الحكم ممن لا يزدهيه إطراء ولا يستميله إغراء » .

ومن طريف ما يروى عن الإمام فى موضوع الإطراء أنه حذر المسلمين عامة عن إطرائه — لغرض المصانعة — على ما يقوم به من الأعمال وذلك لتعويد الحكام على إلتزام الحق للحق نفسه دون إطراء أو إغراء من جهة ، وتعويد الرعية على عدم الإطراء على موظف لمجرد قيامه بواجب هو ملزم أن يقوم به لقاء ما يتقاضاه من أجور ويتمتع به من نفوذ . قال على :

« ربما استحلى الناس الثناء بعد البلاء ، فلا تثنوا على بجميل ثناء لإخراجى نفسى إلى الله من البقية فى حقوق لم أفرغ من أدائها وفرائض لا بد من إمضائها . فلا تكلمونى بما تكلم به الجبابرة ولا تتحفظوا منى بما يتحفظ به أهل البادرة ، ولا تخالطونى بالمصانعة ولا تظنوا بى استثقالا فى حق قيل لى ولا إعظام لنفسى . فإنه من استثقل الحق أن يقال له ، أو العدل أن يعرض عليه ، كان العمل بهما أثقل عليه » .

لقد مر بنا ذكر الشروط التى وضعها الإمام لانتقاء القضاة وهى شروط لا يتوافر وجودها إلا فى القليلين من الناس .

وقد فطن الإمام إلى ذلك حين قال — بعد ذكر صفاتهم — : « وأولئك قليل » .

فينبغى البحث عنهم والتقاطهم على القدر المستطاع . على أن هؤلاء — مع هذا — كما سلف أن ذكرنا من الممكن أن يكتسبوا ( عن طريق الخبرة أثناء ممارستهم العمل ) كثيراً من المزايا التى جعلها الإمام أساساً لانتقائهم ، وأن يبرعوا فى الوقت نفسه فى المزايا التى كانت لديهم قبل التوظيف .

ومن الممكن أن يحصل ذلك كله إذا تذكر هؤلاء أنهم عرضة للفصل والإهانة

والعقاب إذا ماقصروا فى أداء واجبهم . وبالعكس فإنهم مؤهلون للمكافأة والترفيع إذا ما قاموا بواجبهم على الوجه المرضى .

فالموظفون — بعد أن يتم تعيينهم على الشكل الذى وصفناه — يجب أن يخضعوا لرقابة حكومية شديدة وأن يتعرضوا بصورة مستمرة لتفتيش دقيق ليعرف الصالح منهم فيكافأ على صلاحه والطالح ليلقى جزاءه .

وقد أشار إلى ذلك الإمام بقوله :

« ثم تفقد أعمالهم وابعث العيون من أهل الصدق والوفاء عليهم فإن تعاهدك فى السر لأمورهم حدوة لهم على استعمال الأمانة والرفق بالرعية » .

أى أن المفتشين الحكوميين يجب أن يكونوا من أهل الصدق والوفاء لكى يزودوا الوالى والخليفة بأوثق الأخبار وأدق المعلومات عن الموظفين . لأن على تقاريرهم وأخبارهم يتوقف مصير الموظف فى حالتى الثواب والعقاب .

فإذا كذب المفتش أو تحيز أو خان ما ائتمن عليه تعرضت إجراءات الوالى ، أو الخليفة « المستندة إلى تلك الأمور » إلى الزلل والشطط .

والغاية من مراقبة الموظفين « مراقبة سرية كما ذكرنا » هى أن تقدم عنهم تقارير سرية وهم على حقيقتهم غير متظاهرين أو مخالطين .

يضاف إلى ذلك أن هذا النوع من المراقبة يحفزهم على القيام بواجباتهم على الوجه المطلوب .

« فإن أحد منهم بسط يده إلى الخيانة اجتمعت عليه عندك أخبار عيونك اكتفيت بذلك شاهداً فبسطت العقوبة عليه فى بدنه وأخذته بما أصاب عمله . ثم نصبته بمقام المذلة ووسمته بالخيانة وقلدته عار التهمة » .

فللوظيفة ( بقسميها الإدارى والقضائى ) إذن بنظر الإمام جانب تربوى تثقيفى بالإضافة إلى جانبها المتصل بإنجاز أمور الناس وفق شروط الشريعة السمحاء .

فينبغى والحالة هذه أن نتوخى من المرشحين للوظيفة : « أهل التربية والحياء من أهل البيوتات الصالحة والقدم فى الإسلام . فإنهم أكرم أخلاقاً وأقل فى المطامع إسرافاً وأبلغ فى عواقب الأمور ... » من غيرهم .

ثم « لا يكون اختيارك إياهم على فراستك واستنامتك وحسن الظن منك ... ولكن اختبرهم بما ولوا للصالحين قبلك . فاعمد لأحسنهم كان فى العامة أثراً وأعرفهم بالأمانة وجهاً . » أى أن الامام أوصى إليه أن ينتقى موظفيه من أبناء الأسر الطالحة التى هدمها الاسلام ، بل من أبناء الأسر المتواضعة التى رفع شأنها الاسلام من حضيض الجاهلية إلى مستوياته الرفيعة .

ثم اشترط عليه أن يكون المرشحون للتوظيف مع ذلك - أى مع كونهم من ذوى الأحساب الاسلامية الرفيعة - أحسن أولئك فى العامة أثراً وأعرفهم بالأمانة وجهاً . لأن « من أبطأ به عمله - كما ذكرنا - لم يسرع به نسبه » وإن كان ذووه ممن ينطبق عليهم ما ذكرناه .

فالتحدر من الأسر الاسلامية الكريمة شرط أساسى من شروط التوظيف ولكنه بحد ذاته غير كاف كما رأينا . فجعل الامام ذلك الشرط مشروطاً كذلك « إذا جاز هذا التعبير » حين اشترط أن يكون الشخص المرشح للوظيفة « مع ذلك كله » أحسن أولئك ( المتحدرين من الأسر الاسلامية الكريمة ) أثراً فى العامة وأعرفهم بالأمانة وجهاً . وإذا لم يحل ذلك كله بين ذلك الشخص - بعد توظيفه بالطبع - وبين امتداد يده إلى ما تحتها من الأموال والمصالح - للدولة والناس وجب فصله وتطبيق حدود الله عليه حسبما تستلزم الظروف ذلك .

ومن طريف ما يروى عن الامام فى هذا الصدد أنه كتب إلى المنذر بن الجارود

العبدى ـ وكان قد استعمله على بعض النواحى فخان الأمانة فى بعض ما ولاه من أعمال :

« أما بعد فإن صلاح أبيك قد غرنى فيك . وظننت أنك تتبع هديه . . . ولئن كان ما بلغنى عنك حقاً لجمل أهلك وشسع نعلك خير منك . . . فاقبل إلى حين يصل إليك كتابى » .

يتضح من كل ذلك أن الإمام نهى عن التحيز ـ بشتى صوره ومختلف مجالاته ـ فى هذه القضية « أى موضوع التوظيف » وفى غيرها على السواء . « فإن كان لابد من العصبية فليكن تعصبكم لمكارم الخصال ومحامد الأفعال » .

ذلك ما يتصل بانتقاء الموظفين للإدارة والقضاء .

أما ما يتعلق بموقف الوالى منهم فيتجلى ـ فيما يتصل بالإداريين ـ بقوله :

« ثم أسبغ عليهم الأرزاق . . . فإن ذلك قوة لهم على استصلاح أنفسهم وغنى لهم عن تناول ما تحت أيديهم وحجة عليهم إن خالفوا أمرك أو ثلموا أمانتك » .

وهذا الإجراء من أنجح الإجراءات وقاء من الرشوة ومن أعدلها فى معاقبة المرتشين .

وأما القاضى فأكثر « تعاهد قضائه وافسح له فى البذل ما يزيل علته وتقل معه حاجته إلى الناس . واعطه من المنزلة لديك ما لا يطمع فيه غيره من خاصتك ليأمن اغتيال الرجال له عندك » .

أى أن الإمام قد خص القاضى ـ بالإضافة إلى ما ينطبق عليه من شروط التوظيف التى ذكرناها ـ بمنزلة رفيعة من الناحيتين المادية والمعنوية. وسبب ذلك كما لا يخفى هو دقة مركزه وأهميته من الناحية العامة بالنسبة لحقوق الناس .

فأمر الإمام الوالى ـ من الناحية المادية ـ أن يفسح له فى البذل ما يزيل علته وتقل معه حاجته إلى الناس . وهو : إجراء فطن له مؤخراً بعض فطاحل المشرعين البريطانيين كما هو معروف .

على أن الإمام مع هذا لم يكتف بذلك بل سبق هؤلاء المشرعين ، الذين جاؤا من بعده بمئات السنين ، بأمور لم ينتبهوا إليها على ما نعلم حتى كتابة هذه السطور. فخص القاضي بمنزلة رفيعة من الناحية المعنوية أيضاً وذلك بإيصائه الولاة — والمسؤولين الآخرين — أن يصادقوا على قرارات القاضي العادل ، لأنها عادلة بالطبع ، فلا يسمحوا للمتنفذين ( الذين لم يكن لهم التأثير على القاضي نفسه ) بالتأثير على من هـو فوقه فتنقض قراراته العادلة ويبطل عمله وربما فسد خلقه كذلك .

يضاف إلى ذلك أنه جعل للقاضي ، العادل ، منزلة رفيعة عند من هم فوقه في سلم الرتب الحكومية ليسد بذلك منافذ الموتورين ، والمنافقين والمصطادين في الماء العكر ، إلى الوالي لكيلا يوغروا صدره عليه في الباطل والسعاية . وفي ذلك مافيه من تشجيع للقاضي ، ولغيره من القضاة وأضرابهم ، على المضي في توخي العدل في الحكم بين الناس من جهة وتثبيط عزائم مناوئيه وإفساد مؤامراتهم من جهة أخرى .

وأما ما يتعلق بموظفي السلك العسكري ، فول من جنـودك أنصحهم لله ولرسوله ولإمامك . وأنقاهم جيباً وأفضلهم حلماً . ممن يبطيء عن الغضب ويستريح إلى العذر ويرأف بالضعفاء وينبو على الأقوياء وممن لا يثيره العنف ولا يعقد به الضعف .

فإذا فرغت من انتقائهم على الشكل المذكور ، فتفقد من أمورهم .

ولا يتفاقمن في نفسك شيء قويتهم به ولا تحقرن لطفا تعاهدتهم به وإن قل . فإنه داعية لهم إلى بذل النصيحة لك وحسن الظن بك .

ولا تدع تفقد لطيف أمورهم اتكالا على جسيمها فإن لليسير من لطفك موضعاً ينتفعون به وللجسيم موقعاً لا يستغنون عنه . » .

فرجال الجيش يجب أن يتم انتقاؤهم — بنظر الإمام — حسب شروط خاصة وإن كانت تجرى ، من حيث الأساس ، على المجرى العام الذى ذكرناه حين التحدث عن الموظفين المدنيين. وبما أن الناحية العسكرية ترتبط بالذهن عادة مع الشدة والقسوة وأخذ الناس بالصرامة والعنف فقد فطن الإمام إلى ذلك فحدد مجال عمل ذلك من جهة وعمل على إضعافه فى المواطن التى تحتاج إلى ذلك الإضعاف من جهة أخرى .

وقد اشترط الإمام أول ما اشترط فى الجنود — أى رجال الجيش من مختلف الصنوف المعروفة فى عهده — النصيحة للعقيدة الإسلامية لأنها « بنظره » الأساس الذى تستند إليه تصرفات الجندى « وغيره من المسلمين » فى جميع مجالات الحياة .

ثم نص الإمام « بالإضافة إلى ذلك » على الشرط العام الذى يجب أن يتوافر فى جميع أفراد الجهاز الحكومى « المدنى والقضائى والعسكرى » وهو نقاوة الجيب .

ثم اشترط الإمام فى الجندى شرطاً خاصاً — ليزيل جانب الصرامة المرتبط بمهنته فى المواضع التى تستلزم إزالته :

هذا الشرط هو أن يكون الجندى : « ممن يبطىء عن الغضب ويستريح إلى العذر ويرأف بالضعفاء وينبو على الأقوياء » .

يبطىء عن الغضب أى لا يوقع العقوبة بمن يعتقد أنه يستحقها أثناء غضبه لينتفى عنصر الانتقام فى الموضوع من جهة ، وليتسنى له « أى لمن يوقع العقوبة مباشرة أو من له سلطة الأمر بإيقاعها » بعد زوال غضبه أن ينظر فى الموضوع برأيه الهادىء لا بعواطفه الثائرة ليكون حكمه سليما من الناحية العقلية .

« فإن من استقبل وجوه الآراء عرف مواقع الخطأ » ولا يسهل على من استسلم لعاطفة الغضب أن يستقبل وجوه الآراء ليعرف مواقع الخطأ فيها وفيما يتبعها من الإجراءات كما هو معروف .

« أملك حمية أنفك وسورة حدك وسطوة يدك وغرب لسانك .

واحترس من كل ذلك بكف البادرة وتأخير السطوة حتى يسكن غضبك وتملك الاختيار . » .

وهناك أمر لا بد من الإشارة إليه فى هذا الصدد هو : أن الإمام يعتبر العقوبة وسيلة للإصلاح لا للإنتقام . وهى — بنظره — آخر إجراء ينبغى أن يستعان به .

فالمذنب بنظره كالمريض يجب أن يعالج باللطف والإرشاد على القدر المستطاع . على أن العقوبة ، إذا كان لابد من الاستعانة بها لتقويم الأخلاق كما نصت على ذلك العقيدة الإسلامية المتمثلة فى القرآن والسيرة النبوية ، فيجب ، مع ذلك ، أن يتأخر إنزالها « لفترة مناسبة من الزمن » ليرى المذنب جريرته ونتائجها وما يتبعها من عقوبة لعله يرتدع عن الذنب فى المستقبل .

« فلا تتبع الذنب العقوبة واجعل بينهما وقتاً للاعتذار . » هـــذا من الناحية السلبية .

أما من الناحية الإيجابية فازجر « المسىء بثواب المحسن » .

أما الضعفاء فقد أوصى الإمام — كما رأينا — جنوده بضرورة الرأفة بهم فيعاقبونهم عن طريق التهذيب بالتجاوز عن هفواتهم ضمن الحدود المعقولة . .

وأما الأقوياء ، وأصحاب النفوذ ، فابطش بهم — إذا أذنبوا — بطشاً يتناسب

هو مع طبيعة الذنب . وسبب ذلك هو : أن العفو عن القوى ربما يجعله يعتقد بأن ذلك العفو ناتج عن نفوذه فيتمادى فى الزلة . هذا من الناحية النفسية .

أما من الناحية الاجتماعية فقد يخيل للآخرين أن نفوذ المجرم المتنفذ « المعفو عنه » كان عاملا من عوامل العفو عنه ، الأمر الذى يشجعهم — وبخاصة إذا كانوا من ذوى النفوذ أو ممن يمتون إليهم بصلة — على ارتكاب الباطل . فتنتفى - فى الحالتين - الغاية من العفو وهى الإصلاح والتهذيب عن طريق العفو نفسه .

أما ترفيع أفراد الجيش وترقيتهم ( بعد تعيينهم وفق الشروط التى ذكرناها ) فقد وضع ذلك الإمام بشكل صريح لايحتاج إلى شرح أو توضيح . ولكى يكون الترفيع عادلا وجب أولا وقبل كل شىء مراقبة أعمالهم وتقديم التقارير الأمينة عنهم والتوصيات العادلة بحق كل منهم . ثم اعطاء كل ذى حق حقه فى مجال الترفيع والتقدير .

ويجب مع ذلك كله أن تقاس قيمة كل منهم بنوع عمله بغض النظر عن الأسر والأحساب . « فمن أبطأ به عمله — كما ذكرناه — لم يسرع به حسبه . » ولكن ينبغى مع هذا أن يطرى المسئولون على الأعمال الحسنة التى يقوم بها بعض الجنود مهما كانت بسيطة وذلك تشجيعاً لهم على الاستمرار عليها واستنهاضاً للآخرين على الاقتداء بأصحابها .

وهناك أمران آخران يتصلان بالجيش يجمل بنا أن نشير إليهما قبل الانتقال إلى التحدث عن الولاة .

وأولهما : موقف الإمام بصورة عامة من الجيش من حيث كونه ركناً من أركان جهاز الحكم فى البلاد .

وثانيهما : موقفه من القطعات العسكرية التى تجهز للاشتراك الفعلى مع الخصم ، وموقفها ممن تمر بأرضهم من المواطنين .

وقد لخص الإمام الجانب الأول منهما بقوله : « إن حقاً على الإمام أن لا يغيره على رعيته فضل ناله ولا طول خص به . وأن يزيده ما قسم الله له من نعمة دنواً من عباده وعطفاً على إخوانه . ألا وإن لكم عندى أن لا أحتجز دونكم سراً إلا فى حرب ولا أطوى دونكم أمراً إلا فى حكم . ولا أؤخر لكم حقاً عن محله ولا أقف به دون مقطعه وأن تكونوا عندى فى الحق سواء . ولى عليكم الطاعة وأن لا تنكصوا عن دعوة ولا تفرطوا فى صلاح وأن تخوضوا الغمرات إلى الحق . فإن أنتم لم تستقيموا لى فلم يكن أحد أهون على ممن أعوج منكم . » .

فالإمام يريد أن يطبق مبدأ العدالة الاجتماعية تاما غير منقوص . وفق مستلزمات الشريعة الإسلامية على الجنود وعلى غيرهم من أفراد الشعب ومن أعضاء الحكومة . وهو يريد من أفراد الجيش أن يعينوه على ذلك فى مجال عملهم . ومع ذلك كله « فلم يكن أحد أهون عليه ممن أعوج منهم » فيجب أن لا يدفعهم مركزهم العسكرى « واعتماد الخليفة عليهم فى حفظ الأمن والوقوف للأعداء بالمرصاد » إلى الزهو وعدم الإكتراث بالقانون فإن ذلك يعرض أصحابه للعقاب . فليس أحد — من هذا الجيش العزيز — بأهون على الإمام ممن أعوج فى تصرفاته من أفراده .

أما ثانى الأمرين اللذين ذكرناهما فقد نص الامام بقوله :

« فى كتاب له إلى العمال الذين يطأ الجيوش عملهم » .

« أما بعد فإنى سيرت جنوداً هى مارة بكم . وقد أوصيتهم بما يجب لله عليهم من كف الأذى وصرف الشذى وأنا أبرأ إليكم وإلى ذمتكم « يعنى اليهود والنصارى » من معرة الجيش .... وأنا بين ظهر الجيش « أى فى أعقابه » فارفعوا إلى مظالمكم وما عراكم مما يغلبكم من أمرهم وما لا تطيقون دفعه إلا بالله وبى ، أغيره بمعونة الله . » .

أى أن الامام يريد من الجيش « فى حالة مسيره إلى المعركة أو رجوعه منها » أن يتحلى بالخلق الاسلامى — الذى وصفناه — فيما يتصل بالأماكن التى يمر بها وفى موقفه من المسلمين وغير المسلمين من أهل الذمة . ومن يخالف ذلك يقع — دون شك — تحت طائلة العقاب .

ثم يختتم الامام موقفه من رجال السلك العسكرى بالملاحظات التالية :

ثم أفسح فى آمالهم وواصل فى حسن الثناء عليهم وتعديد ما أبلى ذوو البلاء منهم فإن كثرة الذكر لحسن أفعالهم تهز الشجاع وتحرض الناكل .

ثم اعرف لكل امرىء منهم ما أبلى . ولا تضيفن بلاء امرىء إلى غيره ولا تقصرون به دون غاية بلائه . ولا يدعونك شرف امرىء إلى أن تعظم من بلائه ما كان صغيراً ولا ضعة امرىء إلى أن تستصغر من بلائه ما كان عظيما » .

وأما الولاة فينطبق عليهم ما ذكرناه مع اختلاف كبير ذى جانبين :

أحدهما : هو أن الامام نفسه يعين الولاة بصورة مباشرة فى حين أنهم « — منفردين — فى الأعم الأغلب » يعينون الموظفين الآخرين .

وثانيهما : عظم المسئولية الملقاة على عاتق الوالى فيما يتصل بإدارة شئون المصر الذى يخضع له من الناحية السياسية والمالية والخلقية .

فالامام يحكم الأقاليم الاسلامية المختلفة بطريقة غير مباشرة . أى أنه يحكمها عن طريق الولاة .

فالوالى إذن هو الخليفة ( مصغراً ) فى ولايته . فعليه إذن - كما على الخليفة - واجبات خلقية وسياسية ومالية فى حدود أضيق ، من حدود الخليفة من الناحية المكانية ، وأوسع من حدود الموظفين الآخرين . وواجبات الوالى هى — من الناحية الأخلاقية :

« أن ينصر الله بيده وقلبه ولسانه . . . وأن يكسر من نفسه عند الشهوات وينزعها عند الجمحات . » و « ليكن أحب الذخائر إليك - أيها الوالى - ذخيرة العمل الصالح . فاملك هواك وشح بنفسك عما لا يحل لها . فإن الشح بالنفس هو الانصاف منها فيما أحبت أو كرهت » .

والانصاف من النفس فيما أحبت يعنى : أن لا يسيء الوالى استعمال منصبه الرفيع فيتخذه وسيلة للانتفاع الشخصى - بطريقة غير مشروعة - بما تحت يديه من ممتلكات ومال ونفوذ ، أو لخلع ذلك على ذويه والمقربين إليه . أما الانصاف من النفس فيما كرهت فيستلزم أن يأخذ الحق مجراه - فى حالة العقوبة - مع النفس ومع المقربين إليه ومع ذوى قرباه ، وفى حالة الثواب - أو المكافأة أو استرجاع حق مهضوم ( مع الخصوم ومع من هم على شاكلتهم ) .

أى أن الوالى يجب أن يكون - بعبارة أخرى .

كالخليفة نفسه فى تطبيق حدود الله على المستحقين فى جميع الأحوال دون تمييز من أى نوع كان .

وأما واجبات الوالى تجاه الرعية فقد رسمها الامام بقوله :

« أشعر قلبك الرحمة الرعية والمحبة لهم واللطف بهم . ولا تكونن عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم » . لأن الرعية صنفان - كما ذكرنا - إما أخ لك فى الدين أو نظير لك فى الخلق .

« فاخفض لهم جناحك وألن لهم جانبك وابسط لهم وجهك وآس بينهم فى اللحظة والنظرة . » وبذلك يكون عدلك شاملا لا يشوبه تحيز إلا للحق .

فإذا عرف الناس ذلك منك عندئذ « لا يطمع العظماء فى حيفك لهم ولا ييئس الضعفاء من عدلك عليهم » .

فيجب عليك ، أن لاتسخط الله برضا أحد من خلقه . لأن سخط الله يحصل من فقدان العدالة الاجتماعية بين الناس نتيجة محاباة الوالى بعضهم وإيثاره إياهم — دون حق — على حساب الآخرين .

« إنى لا أخاف على أمتى مؤمناً ولا مشركاً » :

أما المؤمن فيمنعه الله بإيمانه . وأما المشرك فيمنعه الله بشركه . ولكنى أخاف عليكم كل منافق اللسان عالم الجنان يقول ما تعرفون ويفعل ما تنكرون » .

فالإمام إذن لا يخشى على أمته جوراً من مؤمن لأن نفسه رادعاًمن تقوى الله ، ولا جوراً من مشرك لعدم احتمال توليته أمور المسلمين لأن الله لا يجيز ذلك اللهم إلا إذا كان ذلك خارج نطاق إرادتهم وهنا ينتفى الشرط من أساسه .

ولكن الإمام يخاف من المشرك المقنع بقناع الإسلام . على أنك ـ أيها الوالى ـ يجب أن تتذكر دائماً فيما يتصل بعلاقتك برعيتك ، أنك فوقهم وولى الأمر فوقك والله فوق من ولاك » فلا تتعد حدودك التى رسمها لك فإن الخليفة فوقك يحاسبك على ذلك حساباً عسيراً والله فوق من ولاك يحاسبه ويحاسبك على السواء .

وبما أنك بحكم مركزك عرضة للزهو والكبرياء « فإذا حدث لك ماأنت فيه من سلطانك أبهة أومخيلة فانظر إلى عظم الله فوقك . لأن ذلك يريك صغر نفسك وضآلة شأنك وحقارة سلطانك فيكبح جماحك ويستثير التواضع فيك ويدفعك على تحرى الصواب فى أحكامك .

« واعلم أنه ليس شىء بأدعى إلى حسن ظن وال برعيته من إحسانه إليهم وتخفيفه المؤنات عنهم وترك استكراهه إياهم ما ليس قبلهم » ذلك لأن هذا التصرف يجعل الرعية تشعر بأن الوالى منها وإليها ، وأنه ساهر على خدمتها بجميع الوسائل المشروعة المتوافرة لديه .

وهذا يؤدى بدوره إلى تعاونها معه فى إقامة الحق وإشاعة العدل ومكافحة الرذائل سواء أكان ذلك عن طريق الترفع عن تعاطيها أم بالكشف عمن يتعاطاها لردعه من قبل الحكومة وازدرائه من قبل أفراد الشعب .

ثم يوجه الخليفة انتباه الوالى إلى ظاهرة اجتماعية عامة تتصل بالرعية بمجموعها فيقول : « إن الرعية تفرط منهم الزلل وتعرض لهم العلل ويؤتى على أيديهم فى العمد والخطأ . . . وإن فى الناس عيوباً الوالى أحق من سترها . فلا تكشفن عما غاب عنك منها فإن عليك تطهير ما ظهر لك والله يحكم على ما غاب عنك . . . فتغاب عن كل مالا يضح لك » .

وفى هذه النقطة بالذات تتضح فروق رئيسية بين فلسفة الإمام فى الحكم وبينها عند عمر بن الخطاب .

فقد سار عمر — كما معروف — على قاعدة تختلف هى وما ذكرناه كل الاختلاف . وفى كتب التاريخ الإسلامى من الأمثلة على ذلك الشىء الكثير(١) .

ذكرنا أن الرعية تفرط منهم الزلل كما قال الإمام :

فيجب عليك أيها الوالى مع ذلك أن تعطيهم « من عفوك وصفحك مثل الذى تحب وترضى أن يعطيك الله من عفوه وصفحه » .

ولا يستطيع القارىء أن يتصور مقدار الصفح الذى ينبغى للوالى أن يعطيه لرعيته إلا إذا تذكر أن الإنسان محتاج — من وجهة نظر الإمام — إلى عفو الله فى جميع الظروف والأحوال ما دام على قيد الحياة .

هذا مع العلم أن الإمام كان المثل الأعلى فى إطاعة أوامر الله ونواهيه فى قلبه ولسانه ويده فى تصرفاته العامة والخاصة مع خصومه وأنصاره على السواء .

---

(١) لقد ذكرنا جانبا منها فى كتابنا . « على ومناوئوه » الفصل الثالث وطبع بالقاهرة بمطبعة حسان شارع الجيش ، ومطبعة دار المعلم للطباعة بالسيدة زينب .

إستمع إليه فى إحدى وصايا : « اعلم أنك إنما خلقت للآخرة لا للدنيا . . . وأنك طريد الموت الذى لاينجو منه هاربه . . . فكن منه على حذر أن يدركك وأنت على حال سيئة قد كنت تحدث نفسك منها بالتوبة فيحول بينك وبين ذلك .

واعلم — يابنى — إن من كانت مطيته الليل والنهار فإنه يسار به وإن كان واقفاً ويقطع المسافة وإن كان مقيماً وادعاً » .

فالإمام ، مع هذه الحالة من الورع ومخافةالله ،كان مؤمناً أشد الإيمان وأعمقه بأنه أحوج ما يكون إلى عفو الله ومغفرته .

أما الوالى « أى وال » فهو بحكم كونه دون ورع الإمام بمراحل أحوج إلى عفو الله ومغفرته دون شك . غير أن عفو الله كما هو معلوم له حدود لا يتعداها وعفو الوالى يجب أن يسير ضمن نطاق الإسلام . والغاية المتوخاة من هذا العفو هى التهذيب والتوجيه لا التسيب وفقدان المحاسبة على الموبقات .

لأن فقدان المحاسبة على الموبقات عامل من عوامل انتشارها — وهو أمر يأباه الإسلام . فعفو الوالى يجب أن يكون واسعاً كسعة عفو الله رقيقا لينا كرقته ولينه صارما كلما مس العمل حداً من حدود الله فتجاوزه أو خرج عليه . على أن العفو مع هذا لابد من اللجوء إليه كلما كان ذلك ممكنا . فلا تندمن على عفو .

ولا تبجحن بعقوبة ولا تسرعن إلى بادرة وجدت عنها مندوحة . لأن النفس البشرية تميل فى العادة إلى الترنح بين نقيضين كلما عملت عملا بطريقة معينة وكانت النتيجة على خلاف ما كانت تتوخاه .

فإذا صفح الحاكم مثلا عمن ارتكب جرماً يستحق العقاب « لغرض ردعه وتهذيبه عن طريق العفو عنه » وكانت النتيجة تمادى ذلك الشخص فى سلوكه الشائن بدلا عن إقلاعه عنه فإن الحاكم يميل فى العادة إلى الاستعانة بالشدة فى معالجة أمثال تلك الأمور ، لا فيما يتصل بذلك الشخص فقط بل فيما يتصل بغيره من الناس .

أى أن الحاكم ، بدلا من أن يعتبر تصرف ذلك الشخص خروجاً على قاعدة الصفح فى حالة خاصة — ربما تكون شاذة — فيعاقبه إذا عاد إلى تعاطى ذلك العمل فى المستقبل محتفظاً بمبدأ الصفح سليماً قابلا للتطبيق على تصرفات الآخرين ، يثور على مبدأ الصفح عنه — إذا جاز هذا التعبير . وبالعكس .

قال الإمام : فى هذا المعنى من الناحية الأخلاقية العامة «ولا يزهدنك فى المعروف من لا يشكره لك . فقد يشكرك عليه من لا ينتفع بشىء» .

ثم أوصى الوالى بأمور أخرى تتصل بشخصه فقال له : «أطلق عن الناس عقدة كل حقد وارفع عنها سبب كل وتر . . . ولا تعجلن على تصدق ساع . وليكن أحب الأمور إليك أوسطها فى العدل وأجمعها لرضى الرعية فإن سخط العامة يجحف برضى الخاصة وإن سخط الخاصة يغتفر مع رضى العامة» .

ذلك لأنه يستحيل على الوالى — من الناحية العملية — أن يرضى فى كل تصرف من تصرفاته جميع الأشخاص الذين يعنيهم الأمر من قريب أو بعيد بصورة مباشرة أو غير مباشرة . أى أن كل تصرف — مهما كان عادلا — يرضى بعض الناس ويسخط بعضاً آخر . فإذا رضى جميع الذين يعنيهم الأمر بذلك التصرف العادل ، وهو ما يهدف إليه الإمام ، فلا مشكلة هناك .

أما إذا لم يحصل ذلك فإن رضى العامة هو مقياس سلامة التصرف لأن الخاصة من أصحاب المصالح تميل فى العادة نحو المحافظة على مصالحها المركزة بشتى الوسائل ومختلف الجهود . فتغضب وتثور وتحتج وتملأ الدنيا ضجيجا وتهديداً ومغالطة وتضليلا إذا ما تعرضت مصالحها للتصدع أو الانهيار .

ثم أيها الوالى إن طبيعة مركزك — من حيث كونك والياً — تستلزم اتصالك بالرعية بصورة مستمرة لتتفقد شئونها «فلا تطولن احتجابك عن الرعية ، لأن الاحتجاب عنهم يقطع عنهم علم ما احتجبوا دونه فيصغر عندهم الكبير ويعظم عندهم الصغير ويقبح الحسن ويحسن القبيح ويشاب الحق بالباطل .

وإنما الوالى بشر لا يعرف ما توارى عنه الناس من الأمور وليست على الحق سمات تعرف بها ضروب الصدق من الكذب . » أى أن احتجاب الوالى عن الرعية قد يخلق جواً من الريبة والدعاية الكاذبة التى يقوم بها الموتورون والمستهترون وأصحاب المصالح التى زعزع الباطل منها عدل الحاكم . هذا من جهة .

ومن جهة ثانية فإن الاحتجاب قد يشجع الوالى على تعاطى الموبقات وعلى الارتماء بأحضان أصدقاء السوء .

ثم إنك أيها الوالى « أحد رجلين — إما امرؤ سخت نفسك بالبذل فى الحق ففيم احتجابك من واجب تعطيه أو فعل كريم تسديه ؟ » فلا معنى لاحتجابك عن الرعية إذن ولا لزوم له . بل لابد من العمل على عكسه . « أو إنك مبتل بالمنع . فما أسرع كف الناس عن مساءلتك إذا أيسوا من بذلك . » وبذلك يفسد احتجابك عنهم وينتفى تحقيق ما كنت تصبو إليه . هذا « مع أن كثرة حاجات الناس إليك ما لا مؤنة فيه عليك من شكاة مظلمة أو طلب إنصاف فى معاملة . » فواجبك إذن يستلزم عدم احتجابك عن الناس .

ثم « الصق بأهل الورع والصدق ورضهم على أن لا يطروك فى باطل لم تفعله ويبجحوك بباطل لم تفعله . » لأن ذلك يفسد ورعهم ويلوث صدقهم من جهة ويسوقك إلى صحارى الزهو والخيلاء من جهة أخرى .

« ولا يكونن المحسن والمسىء عندك بمنزلة سواء — فإن فى ذلك تزهيداً لأهل الإحسان فى الإحسان وتدريباً لأهل الإساءة على الاساءة » .

فضع كل شخص فى منزلته وصارحه بحقيقة أمره كى تستقيم لك الناس وتعاونك على القضاء على عوامل الفساد والدس والمواربة والتضليل .

« وأكثر من مدارسة العلماء ومناقشة الحكماء فى تثبيت ما صلح عليه أمر بلادك وإقامة ما استقام به الناس » .

فإن العلماء الحكماء ذوو خبرة واسعة وبصيرة نافذة فى الامور ، وذوو إخلاص فى إسداء النصح للحكام الصالحين .

والقاعدة العامة التى يجب أن يخضع لها سيرك العام هى «فى هذا المجال وأمثاله» إن « رضا الناس غاية لا تدرك . فتحر الخير بجهدك ولا تبال بسخط من لا يرضيه الحق » .

ثم أوصاه بعدم الطيش والاندفاع ونهاه عن قتل النفس التى حرم الله إلا بالحق فقال له : « إياك والدماء وسفكها بغير حلها . . . ولا عذر لك عند الله وعندى فى قتل العمد .

املك حمية أنفك وسورة حدك وسطوة يدك وغرب لسانك . واحترس من كل ذلك بكف البادرة وتأخير السطوة حتى يسكن غضبك فتملك الاختيار . » فلا تتبع « الذنب العقوبة — كما ذكرنا — واجعل بينهما وقتاً للاعتذار » من قبل المذنب ، وفترة لتجنب إيقاع العقوبة بشكل أكثر مما يستحقه الجرم فى حالة الغضب والاندفاع .

أما القاعدة العامة التى وضعها الامام فى هذا الباب فهى « ينبغى للوالى أن يعمل بخصال ثلاث : تأخير العقوبة منه فى سلطان الغضب ، والأناة فيما يرتئيه من رأى ، وتعجيل مكافأة المحسن بالاحسان . فإن فى تأجيل تأخير العقوبة إمكان العفو » .

على أن العفو يجب أن يكون فى مواضعه ومع أهله . « لأن العفو يفسد من اللئيم بقدر ما يصلح من الكريم » .

اللئيم الذى يعتبر العفو عنه تهرباً من إيذائه فيركب رأسه ويسير سادراً فى طريق الضلال .

أما الكريم فهو الذى يعتبر العفو عنه وسيلة لزجره وإرشاده فيسير فى طريق الهداية متحاشياً تعاطى الموبقات فى تصرفاته اللاحقة .

ذلك ما يتعلق بشخصية الوالى وتصرفاته العامة المباشرة وغير المباشرة تجاه الرعية .

أما ما يتصل بحاشيته والمقربين إليه وتصرفاتهم تجاه الناس — فلكل وال حاشية مقربون وذوو قربى يكونون عوناً له أحيانا فى إصلاح الأوضاع العامة ووبالا عليه وعلى الناس أحياناً أخرى فقد ذكره الامام بقوله :

« إن للوالى خاصة وبطانة فيهم استئثار وتطاول وقلة انصاف فى معاملة . فاحسم مادة أولئك بقطع أسباب تلك الأحوال .

فلا تقطعن لأحد من خاصتك قطيعة ولا يطمعن منك فى اعتقاد عقدة تضر بمن يليها من الناس فى شرب أو عمل مشترك يحملون مؤنته على غيرهم » .

ثم أوصاه قائلا : « أنصف الله وأنصف الناس من نفسك ومن خاصة أهلك ومن لك فيه هوى من رعيتك . » وإنصاف الله يتحقق — فى هذا الباب — عن طريق السير وفق شريعته السمحاء . وإنصاف الناس يتحقق بواسطة تطبيق تلك الشريعة على الأحكام والمعاملات .

واعلم « أن من فسدت بطانته كان كمن غص بالماء . » وقديماً قيل :

إلى الماء يسعى من يغص بريقه    فقل أين يسعى من يغص بماء !!

« وليكن أبعد رعيتك منك أطلبهم لمعايب الناس . » لكيلا يتخذ من التحدث المشين عن أعراض الناس وسيلة يتقرب بها منك فيتمادى — بعد ذلك — فى غيه مختلقاً المثالب والموبقات وواصماً بها دون حساب . هذا من جهة .

ومن جهة ثانية : فإن « فى الناس عيوبا الوالى أحق من سترها . . . كما سلف أن ذكرنا . « إن شر وزرائك من كان قبلك للأشرار وزيراً » ومن شركهم فى

الآثام فلا يكونن لك بطانة . » ذلك لأنه ألف — منذ عهدهم — أساليب الجور وأصبحت له منذ ذلك الحين مصالح مركزة وأتباع ومؤيدون فى الباطل .

يضاف إلى ذلك أن تصرفاته الشريرة لابد أن تكون قد أزعجت الصالحين من الناس فشجبوها ، الأمر الذى يجعله يتحين الفرص للإيقاع بهم .

ففتش عن وزراء صالحين ، وأنت واجد منهم خير الخلف ممن له مثل آرائهم ونفاذهم وليس عليه أوضارهم وأوزارهم وآثامهم . » ولا يخفى عليك أن الوزراء الجدد يختلفون — مع صلاحهم — فى نفاذ البصيرة ودقة الملاحظة وفى الإقدام واتباع الحق فليكن « آثرهم عندك أقولهم للحق » .

ذلك هو الجانب السياسى من فلسفة الحكم عند الإمام . وقد لخص خطوطه العامة — من الناحية السياسية التى شرحناها والمالية التى سنبحثها فى الفصل القابل — بقوله — : « إنه ليس على الإمام إلا ما حصل من أمر ربه : الإبلاغ فى الموعظة والاجتهاد فى النصيحة والإحياء للسنة وإقامة الحدود على مستحقيها وإصدار السهمان على أهلها .

أيها الناس : « أنا رجل منكم . لى ما لكم وعلى ما عليكم . والحق لا يبطله شىء[1] » .

---

(١) جميع الفقرات المقتبسة من كلام الإمام — التى ذكرناها فى الفصل السابق وفى هذا الفصل والتى سنذكرها فى الفصول القابلة — مأخوذة من شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد سوف نشير فى آخر فصل من فصول هذا الكتاب إلى مواقعها بالضبط ذاكرين اسم المجلد الذى اقتبسناها منه مع رقم صفحته . وغرضنا من ذلك — كما أن ذكرنا — هو تفادى التكرار من جهة وعدم إرباك القارىء بإشارات وهوامش كثيرة قد تفسد عليه تسلسل مطالعته .

ثم استخلف أبو بكر عمر فعمل بطريقته ، ثم جعلها شورى بين ستة فأفضى الأمر إلى عثمان ، فعمل ما أنكرتم منه ... ثم حصر وقتل . ثم جئتمونى طائعين ... وإنى حاملكم على منهج نبيكم » .

ومنهج نبيهم ، الذى يستند إلى القرآن ، هو «من الناحية الاقتصادية» المساواة فى العطاء بين المسلمين بغض النظر عن جميع الاعتبارات التى تميز العرب المسلمين عن المسلمين غير العرب من جهة ، والتى تميز بين العرب أنفسهم — حسب منزلتهم فى الجاهلية التى شجبها الاسلام — من جهة أخرى .

ثم التفت الامام — بعد فراغه من كلمته — يميناً وشمالا وقال :

« ألا لا يقولن رجال منكم غداً ، قد غمرتهم الدنيا فاتخذوا العقار وفجروا الأنهار ، ركبوا الخيول الفارهة واتخذوا الوصائف الرقيقة ، فصار ذلك عليهم عاراً وشناراً ، إذا ما منعتهم ماكانوا يخوضون فيه وأصرتهم إلى حقوقهم التى تعلمون ، أنى اعتديت على حقوقهم المشروعة . فلا يتذمر هؤلاء الذين وصلوا إلى ما هم عليه من الناحية المالية بطرق ملتوية — بعد وفاة الرسول — ويقولون :

« حرمنا ابن أبى طالب حقوقنا » التى اكتسبناها .

تلك الحقوق والامتيازات المالية حتى حصلت على حساب المسلمين ، مع ما يرافقها من نفوذ سياسى واجتماعى ، وما يتعلق بذلك من صرف لها فى غير أوجهها المشروعة .

ولعل السبب الذى دعا الإمام إلى إعلان سياسته الإقتصادية بالشكل الآنف الذكر — بالإضافة إلى مستلزمات الشريعة السمحاء — هو ذلك التفاوت المالى المريع بين المسلمين : أقلية مترفة مرابية لاتتقيد إلا ببعض مظاهر الدين فى المواضع التى لاتتضارب هى ومصالحها ، وأكثرية معدمة يبيت أغلبها على الطوى . فى حين

أنهم جميعاً « عباد الله والمال مال الله يقسم بينهم بالسوية ، لافضل لأحد على أحد » .

ذكر الإمام ذلك كله على مرأى ومسمع ممن حضر الاجتماع — من المهاجرين والأنصار ، وأهل السابقة فى الإسلام . فاختلفت مواقفهم منه باختلاف مصالحهم . فارتاع ذووا المصالح المركزة وأسروا فى أنفسهم الإمتعاض ، والحقد ، لعلمهم أن ابن أبى طالب يعنى مايقول : وأنه ينجز وعده مهما كلف الأمر من مشقة وتضحية :

ثم التفت إلى السامعين وقال :

« وإذا كان غد إن شاء الله فاغدوا علينا فإن عندنا مالا نقسمه بينكم ، ولا يتخلفن أحد منكم — عربى ولا عجمى — كان من أهل العطاء أو لم يكن إلا حضر » .

وغرضه من هذا بالطبع هو أن يريهم عدله ، من الناحية العملية الواقعية ، ليكيفوا سلوكهم وفق ذلك فى المستقبل .

فلما كان من الغد غدا على وغدا الناس لقبض المال . فأمر على كاتبه « عبد الله ابن أبى رافع » أن : « ابدأ بالمهاجرين فنادهم وأعط كل رجل ممن حضر ثلاثة دنانير » .

لله أنت يا ابن أبى طالب !! تأمر كاتبك أن يدفع ثلاثة دنانير لطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام — وهو هم على شاكلتهما ممن اعتاد فى زمن عثمان خاصة — أن يأخذ من بيت المال مبالغ ضخمة لايكاد العقل أن يصدقها .

فلا عجب إذن أن امتعض هؤلاء السادة وحقدوا على الذى ساواهم فى العطاء مع مواليهم ، ومع من هم دونهم فى الأحساب — بمقاييس الجاهلية — من المسلمين .

وإذا نظرنا إلى موضوع المساواة فى العطاء من زاوية أخرى أمكننا أن نقول إنه يتضمن أكثر من مجرد حرمان أصحاب الإمتيازات المالية من امتيازاتهم المادية

# الفصل الثالث

## الجانب المالى

ذكرنا فى « الفصل الأول » أن فلسفة الحكم عند الإمام فلسفة أخلاقية جوهريا ، وأن الجانب المالى منها ( وهو موضوع هذا الفصل ) ما هو إلا تطبيق للمثل الأخلاقية العليا عند الامام فى مجال الثروة والخدمات الاجتماعية ، وما يتعلق بذلك من صلات إجتماعية فى شتى ميادين الحياة .

وللناحية الأخلاقية ، فى فلسفة الحكم عند الامام ، أهمية خالدة تتخطى حدود الزمان والمكان . ويتجلى أثرها إذا تذكرنا أن السياسة « من حيث هى نظرية فى الحكم وأسلوب فى العمل » تقترن — فى العادة — عند كثير من الناس ببعدها عن المستويات الأخلاقية الرفيعة ، وباستنادها إلى المداهنة والمراوغة ، أو على الدس والتضليل أو الانتهازية والوصولية — كما هو معروف . ويصدق الشيء نفسه على الاقتصاد فى نواحيه النظرية والعملية على السواء .

وقد شذ عن ذلك على بن أبى طالب فى فلسفته الاقتصادية كما سنشرحها ، وفى فلسفته السياسية التى شرحناها .

وقد لخص الامام الجانب الاقتصادى فى فلسفته فى الحكم فى يوم السبت لاحدى عشر ليلة بقين من ذى الحجة سنة ٣٥ ﻫ ، وهو اليوم الذى تلا اليوم الذى بويع فيه خليفة للمسلمين ، حين قال :

« أما بعد : فإنه لما قبض رسول الله استخلف الناس أبا بكر .

ذلك لأنه يمتد إلى مراكزهم الاجتماعية فيضعضعها . وينعكس الأمر عند طبقة العامة .

ولعل الحرمان المادى لم يثر امتعاض ذوى المصالح ولم يثر أحقادهم ، نظراً للإثراء الفاحش الذى كانوا يتمتعون به ، بمقدار ما أثار تطبيق مبدأ المساواة نفسه فى التقسيم ذلك الامتعاض وهذا الحقد .

فقـــد عومل أولئك السادة كما يعامل غيرهم من المسلمين ، وفى هذا ما فيه « بنظرهم ونظر كثير من الناس » من تصديع لهيبتهم وخدش لكرامتهم .

على أن الأمر لم يقف عند هؤلاء وحدهم لأن مبدأ المساواة قد شمل الأنصار كذلك ، فلم يصبح هناك فضل لأحد على أحد .

ولهذا نجد علياً بعد أن فرغ من المهاجرين يخاطب عبد الله بن أبى رافع ، كاتبه ، على مرأى ومسمع من الناس بقوله :

« ثم ثن بالأنصار فافعل معهم مثل ذلك » أى أعط كلا منهم ثلاثة دنانير :

قلة فى العطاء لم يألفوها منذ وفاة النبى ، وضعضعة فى النفوذ والجاه .

ثم انتقل الخليفة إلى موضوع المسلمين من غير العرب فقال لكاتبه :

« ومن حضر من الناس كلهم — الأحمر والأسود — فاصنع به مثل ذلك » . إعط ثلاثة دنانير لكل مسلم بغض النظر عن الجنس والمركز الاجتماعى وما شاكلهما من الاعتبارات الجاهلية التى مسخها الإسلام . فارتاع أصحاب المصالح المركزة « كما ذكرنا » وفرح بذلك أغلب المسلمين .

ومن الطريف أن نذكر فى هذه المناسبة أن سهل بن حنيف « الصحابى الجليل المعروف » جاء مع المسلمين لتسلم حصته من المال ، وجاء معه غلام له كان قد أعتقه فى يوم القسمة ، فقال للإمام : يا أمير المؤمنين هذا غلامى بالأمس وقد أعتقته

اليوم . فقال علي : نعطيه كما نعطيك . وأعطى كل واحد منهما ثلاثة دنانير ولم يفضل أحداً على أحد » .

ومما يروى في هذا المجال أن طلحة والزبير وعبد الله بن عمر بن الخطاب وسعيد بن العاص ومروان بن الحكم « ومن هم على شاكلتهم من أصحاب المصالح المركزة » قد امتنعوا عن تسلم الدنانير الثلاثة التي فرضها لهم الإمام . « فعلوا ذلك بالطبع لعدم حاجتهم إليها أولا ، ولأن ذلك يجرح كرامتهم ثانياً » . فاجتمع هؤلاء في ناحية من المسجد — على مرأى من الإمام — وتحدثوا نجياً مدة من الزمان ، ثم أرسلوا الوليد بن عقبة بن أبي معيط ليعاتب الإمام على تصرفه في التقسيم . فجاء الوليد وشرح للخليفة وجهة نظر القوم ، وبين له سابقة بعضهم في الإسلام وما كانوا يمتازون به من العطاء في عهد عمر وعثمان ، وناشده الرأفة بهم وبأحسابهم العربية الأصيلة . . .

وبعد أن انتهى ابن أبي معيط من حديثه مع الخليفة ارتقى على منبر النبي وخاطب الحاضرين :

أما بعد : فأفضل الناس عند الله منزلة وأقربهم من الله وسيلة ، أطوعهم لأمره وأعملهم بطاعته وأتبعهم لسنته وأحياهم لكتابه . ليس لأحد عندنا فضل إلا بإطاعة الله وإطاعة رسوله » .

فأسقط في أيدي القوم وتأكدوا أن ابن أبي طالب لا يحيد عن تطبيق خطته التي رسمها له القرآن وسار رسول الله وفق مستلزماتها . فأسر بعضهم في نفسه الشر ، ولجأ إلى تدبير المؤامرات وإحداث القلاق والفوضى في جسم المجتمع الإسلامي آنذاك . فكانت حرب الجمل وصفين والنهروان فالتحكيم فصرع الإمام كما هو معروف .

الحق إن الخليفة لم يقم بشيء يستوجب تلك الضجة .

إنه سار فى التقسيم وفق ما نص عليه القرآن وسار عليه رسول الله . وكان المفروض بطلحة والزبير «بصورة خاصة» أن يكونا عوناً للإمام فى ذلك . «فأما هذا الفىء فليس لأحد على أحد فيه أثرة . وقد فرغ الله من قسمته . فهو مال الله وأنتم عباده» .

أمر على جانب كبير من البساطة والوضوح . فالمال لله والمسلمون عباده ، والخليفة واسطة لتوزيع المال «بالطريقة التى عينها صاحبه» على عباده — لأن التقسيم على طريقة أخرى خروج على إرادة صاحب المال ، وهو أمر يأباه الإمام . «فمن لم يرض به فليقل كيف شاء .» وله كل الحق فى ذلك ، فإما أن يمتنع عن تسلم العطاء ، أو أن يطلب من الإمام عدم التقيد بالقرآن وسنة النبى فى هذا الباب . كل ذلك كان بابه مفتوحا أمام المتعضين .

وهناك ، بالإضافة إلى ذلك ، باب للشر انفتح أمام على على مصراعيه : هو باب الكيد للخليفة والدس عليه وتأليب البسطاء والحاقدين على الوضع القائم فاتخذ «قميص عثمان» رمزاً لذلك .

وروى أن علياً — بعد أن فرغ من إلقاء كلمته التى ذكرناها — نزل عن المنبر فصلى ركعتين وأمر عمار بن ياسر أن يستدعى طلحة والزبير — وكانا قد انتحيا ناحية من المسجد كما رأينا — لمواجهته . فقال لهما الإمام :

«نشدتكما الله هل جئتمانى طائعين للبيعة ودعوتمانى إليها وأنا كاره لها ! ؟ » قالا نعم . فقال : «فما دعاكما بعد إلى ما أرى ؟ » فقالا إنك استبددت دوننا بالأمر ولم تستشرنا فى ما يعرض لك من الأمور ، ولم تحفظ لنا مكانتنا الاجتماعية والمالية التى حصلنا عليها فى خلافة عمر وابن عفان فخاب ظننا فيك .

فأجاب على : «نقمتما يسيراً وأرجأتما كثيراً» . فإذا كانت سياستى فى القسمة «التى نص عليها القرآن وسار عليها النبى» لا توافقكما ، فإن هناك أموراً أخرى كثيرة فى سياستى لا تزعجكما وخاصة فى القضايا التى لا تتعلق بمصالحكما :

لقد تناسيتم ذلك كله فامتعضتم من طريقتى فى العطاء ! ! « ألا تخبرانى ! — أدفعتكما عن حق وجب لكما فظلمتكما إياه ! ، لكى أرتدع عن ذلك — فى حالة حدوثه — لتعيدا النظر فى موقفكما الذى يخالف نص القرآن وسيرة النبى . « أفوقع حكم أو حق لأحد من المسلمين فجهلته أوضعفت عنه ؟ » لكى أستشيركما أو أستشير غيركما من ذوى السابقة فى الإسلام فأستعين بهم على تفهمه فى حالة الجهل به ، أو على تنفيذه فى حالة ضعفى عن القيام بما يستلزمه إنجازه من متاعب وصعوبات؟ وإذا لم يحصل شيء من هذا القبيل أيجيز الإسلام لكما أن تقفا منى هذا الموقف الغليظ ؟ وأنا سائر على نهج الإسلام القويم . أسوق الناس مساقاً واحداً ، ولا أرفع ولا أضع إلا وفق نصوص القرآن والسيرة المحمدية ؟

فقال طلحة والزبير : معاذ الله أن يحصل جهلك بنصوص القرآن أو سنة النبى . أو أن يحدث ضعفك فى وضع الأمور الاسلامية العليا فى أماكنها المشروعة — وأنت من نعرف من العلم والاستقامة والحزم .

فقال على : « فما الذى كرهتماه من أمرى حتى رأيتما خلافى ؟ » بينا ذلك لى وتدوالا معى . فإن كان رأيكما وجيهاً — من الناحية الاسلامية — كيفت سلوكى وفقاً له ، وإن لم يكن كذلك وجب عليكما — إن كنتما مسلمين حقاً — الإقلاع عن منابذتى ومحاولة صدى عن تطبيق مبادىء الدين الحنيف .

إنى أتوقع منكما أكثر من ذلك — أكثر من عدم معارضتى — وهو الجانب السلبى من الوقوف من سياستى . إنى أتوقع أن تكونا لى عوناً فى تنفيذ تلك السياسة والحد من نشاط من يحاول عرقلتها — هذا إذا كنتما جادين فى اعتناق الاسلام واتباع أوامره ونواهيه .

فتململ الرجلان ووجما فترة من الزمن كأن على رؤوسهما الطير . ثم قالا فى صوت واحد :

إننا ننقم عليك اختلافك عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان فى القسمة .

فقد حطمت آمالنا وأهنت عزتنا وجرحت كرامتنا بمساواتنا بالدهماء والرعاع من العرب والعجم .

فارتاع الامام وغضب لله أشد الغضب . ولكنه كعادته كظم غيظه وضغط على أعصابه التى عودها على ذلك فى أمثال تلك الأمور « وما أكثرها فى حياته » .

ثم قال بكل هدوء ورقة مشيراً إلى موقفه وموقفهما من بيعته وزعمهما أنه لم يستشرهما فى تنفيذ سياسته العامة :

« فأما ما ذكرتما من استشارة فوالله ماكان لى فى الولاية رغبة ، ولكنكم دعوتمونى إليها وجعلتمونى عليها فخفت أن أردكم فتختلف الأمة » .

وموقفكما من عثمان - الذى تساهل معكما فى العطاء إلى درجة الافراط - معروف فلقد ألبتما الناس عليه حتى لقى حتفه ، وبقى المسلمون بعد ذلك دون خليفة زمنى يصرف شؤونهم . ومن ثمة انثال الناس على من كل جانب ، وأنتما فى المقدمة ، مع علمكما برأيى فى السياسة والاقتصاد . « فلما أفضت الخلافة إلى نظرت فى كتاب الله وسنة رسوله فأمضيت ما دلنى عليه واتبعته . ولم أحتج إلى رأيكما فيه ولا رأى غيركما ولو وقع حكم ليس فى كتاب الله بيانه ولا فى السنة برهانه واحتيج إلى المشاورة فيه لشاورتكما فيه . » ولعلى ، فى المستقبل ، واجد شيئاً من هذا القبيل ، فأنتما عندئذ من أولى الناس بالاستشارة .

أما الآن ، ولم يحدث ما يستلزم الاستشارة ، أو الاستعانة لفهم حكم من الأحكام أو لتنفيذه فلا مبرر لهذا الامتعاض وهذه الضجة الفارغة المفتعلة .

وأما القسم والأسوة فإن ذلك أمر لم أحكم فيه بادىء بدء . قد وجدت أنا وأنتما رسول الله يحكم بذلك ، وكتاب الله ناطق به . » فليس هناك وجه للاعتراض .

وإنى لم أضع التشريع المذكور ولم أكن البادىء بتطبيقه - فقد وضعه الله

وطبقه رسوله ، وأنتما تعرفان ذلك كما أعرفه . فإذا كان لكما اعتراض فليوجه إلى الله عن طريق نقد شريعته ، أو إلى رسول الله عن طريق نقد سيرته . فإذا حصل ذلك كان موقفكما صريحاً وجريئاً ، ويكون للخليفة عند ئذ معكما شأن آخر .

أما إنكما تتظاهران بالموافقة على المبدأ النظرى كما جاء في القرآن ، وبالاستسلام لتطبيقه في عهد النبي ، وتنقمان على في الوقت نفسه سيرى في ذلك الاتجاه فأمر لا يقره العقل ولا ترتضيه الشريعة ولا يتفق مع الانصاف والمروءة .

وفى ضوء ما ذكرنا نستطيع أن نقول أن المبدأ العام لفلسفة الامام فى الحكم ( من الناحية الاقتصادية ) هو المساواة بين المسلمين فى العطاء من بيت المال .

والسبب الذى دعا الإمام إلى اتباع مبدأ المساواة فى التقسيم هو ، كما ذكرنا ، نص القرآن وسيرة النبي .

وقد سار الإمام على ذلك بكل صراحة وحزم على الرغم من عتاب العاتبين وتذمر المتذمرين وحقد الحاقدين من ذوى المصالح المركزة . وكان الإمام فى ذلك كله عادلا إلى أقصى حدود العدل فلا غرو أن خاطب الحاقدين وذوى النفوس المريضة بمرض الجاهلية الخبيث فقال :

« أتأمرونى أن أطلب النصر بالجور فيمن وليت عليه !! والله لا أطور به ما سمر سمير ـــ . . . ولو كان المال مالى لسويت بينكم ، فكيف وإنما المال مال الله !! إن إعطاء المال فى غير حقه تبذير وإسراف ، وهو يرفع صاحبه فى الدنيا ويضعه فى الآخرة ويكرمه فى الناس ويهينه عند الله ، أما إذا كانت المطالبة « بتغيير سياسة الإمام » مبنية على الدعوة إلى إحداث تغيير فى أسس التشريع الذى جاء به الإسلام فذلك أمر آخر .

غير أن المتذمرين لم يطلبوا ذلك ، وإنما دعوا الإمام إلى الخروج عليه من الناحية العملية . وسبب ذلك واضح وبسيط : هو أن تلك المطالبة تخرجهم ـ عند

الناس ـ من حضيرة الإسلام لذلك فقد صمتوا عن نص القرآن واكتفوا بمطالبة الخليفة بمخالفة ذلك النص .

وعندى لو أن الخليفة انصاع لما أرادوه وخالف القرآن والسيرة النبوية لما رضى عنه أولئك المتذمرون الحاقدون ـ بل لاتخذوا « على العكس من ذلك » خروجه على القرآن والسنة وسيلة جديدة من وسائل التأليب عليه .

لقد مر بنا القول أن الإمام سار فى سياسته العامة ، من الناحية الاقتصادية ، على مبدأ المساواة فى التقسيم بين المسلمين جميعاً بما فيهم الخليفة نفسه وخاصة أهله وذوو قرباه . وقد فعل ذلك كله ليقيم العدل بين الناس .

قال عبد الله ابن عباس : دخلت على على بذى قار « وهو يخصف نعله » فقال لى ما قيمة هذه النعل ؟ فقلت لا قيمة لها . فقال والله لهى أحب إلى من إمرتكم إلا أن أقيم حقاً أو أدفع باطلا .

وذكر الشعبى : « قال دخلت الرحبة بالكوفة ـ وأنا غلام ـ فإذا أنا بعلى قائماً على صبرتين من فضة وذهب ـ ومعه مخفقة ـ وهو يطرد الناس بمخفقته ثم يرجع إلى المال فيقسمه حتى لم يبق منه شىء . ثم انصرف ولم يحمل معه إلى بيته قليلا ولا كثيراً .

ورجعت إلى أبى فقلت له : لقد رأيت اليوم خير الناس « أو أحمق الناس » .

قال : من هو يا بنى ؟ قلت على بن أبى طالب . رأيته يصنع كذا ـ فقصصت عليه . فبكى وقال يا بنى بل رأيت خير الناس .

وروى محمد بن فضيل عن هرون بن عنترة عن زاذان قال انطلقت « مع قنبر غلام على » فإذا هو يقول : قم يا أمير المؤمنين فقد خبأت لك خبيئة ! قال وماهو ويحك ؟ قال قم معى .

فقال وانطلق به إلى بيته وإذا بغرارة مملوءة جامات ذهباً وفضة ، فقال ياأمير المؤمنين رأيتك لا تترك شيئاً إلا قسمته . فادخرت لك هذا من بيت المال ، فقال على : ويحك يا قنبر ! لقد أحببت أن تدخل بيتى ناراً عظيمة . ثم سل سيفه وضرب ضربات كثيرة فانتثرت : من بين إناء مقطوع نصفه وآخر ثلثه ونحو ذلك ، ثم دعا الناس فقال : اقسموه بالحصص ، ثم قام إلى بيت المال فقسم ما وجد فيه . . .

وروى مجمع التيمى قال : كان على يكنس بيت المال كل جمعة ويصلى فيه ركعتين . . .

وروى هرون بن سعيد قال : قال عبد الله بن جعفر بن أبى طالب لعلى :

يا أمير المؤمنون لو أمرت لى بمعونة أو نفقة ! فوالله مالى نفقة إلا أن أبيع دابتى . فقال على لا والله ما أجد شيئاً إلا أن تأمر عمك فيسرق فيعطيك(١) .

---

(١) وتتجلى روعة موقف الإمام — فى هذه القضية — إذا وازناه بموقف عثمان بن عفان من ذوى قرباه فى أمثال هذه الأمور أثناء خلافته آخذين بنظر الاعتبار أن عبد الله — المار ذكره — هو ربيب على وزوج ابنته وابن أخيه جعفر بن أبى طالب الذى كناه رسول الله بأبى المساكين لما رآه من عطفه عليهم واتصاله بهم .

وفى معرض التحدث عن حب رسول الله جعفراً — وجهاده فى سبيل الإسلام — يقول الأصبهانى فى مقاتل الطالبيين (ص ١١) : « لما فتح النبى خيبر قدم جعفر من الحبشة فالتزمه رسول الله وجعل يقبل بين عينيه ويقول : ما أدرى بأيهما أنا أشد فرحا !! بقدوم جعفر ! أم بفتح خيبر ! . . .

ولما قدم جعفر من أرض الحبشة بعثه رسول الله إلى مؤته . . . لسنة ثمان من الهجرة ، واستعمل عليهم زيد بن حارثة ، وقال : إن أصيب زيد فجعفر بن أبى طالب على الناس ، فإن أصيب جعفر فعبد الله بن رواحة على الناس . » وقد قتل جعفر آنذاك كما هو معروف . أقول تتجلى روعة موقف الإمام فى هذه القضية إذا وازناه بموقف عثمان بن عفان — أثناء خلافته — من ذوى قرباه فى أمثال هذه الأمور . فقد أغدق عثمان العطايا غير المشروعة إلى الاسراف على ذوى قرباه ، مع مواقفهم الخشنة من الاسلام ومن رسول الله وامتنع على بإحجام عن =

وروى إسحق الهمدانى أن امرأتين أتيا علياً : إحداهما من العرب والأخرى من الموالى ـ فسألتاه : فدفع إليهما دراهم وطعاما بالسواء . فقالت إحداهما إنى امرأة من العرب والأخرى من العجم .

فقال إنى والله لا أرى لبنى إسماعيل فى هذا الفىء فضلا على بنى إسحق ...

وروى على بن يوسف المدائنى أن طائفة من أصحاب على مشوا إليه فقالوا : يا أمير المؤمنين إعط هذه الأموال وفضل هؤلاء الأشراف من العرب وقريش على الموالى والعجم واستمل من تخاف خلافه من الناس وفراره ـ وإنما قالوا له ذلك لما كان معاوية يصنع فى المال . فقال لهم : أتأمرونى أن أطلب النصر بالجور !! لا والله لا أفعل ذلك ما طلعت شمس وما لاح فى السماء نجم . والله لو كان المال مالى لواسيت بينهم ، فكيف وإنما هى أموالهم !! [1] .

يتضح مما ذكرنا أحد الجوانب العامة لفلسفة الحكم عند الإمام من الناحية الاقتصادية . وكتب التاريخ الإسلامى والأدب العربى طافحة بأمثلة من جنس ما رويناه .

وبما أن دراستنا منصبة من حيث الأساس ، فى الفصول الثلاثة الأولى من هذه الدراسة ، كما ذكرنا فى المقدمة ، على نهج البلاغة ، فقد اكتفينا بذكر طائفة من الأمثلة التى وردت فى الكتاب المذكور . وباستطاعة الذين يريدون المزيد من ذلك استشارة أمهات كتب التاريخ والأدب .

فالأمثلة على ذلك تنطق جميعها بأن الإمام حرم على نفسه ، وعلى أى فرد من أفراد

---

= تلبية أبسط الطلبات لمن هم على شاكلة نجل من كان سرور النبى بعودته من الحبشة (التى هاجر إليها فى سبيل الاسلام) لا يقل عن سروره بفتح خيبر وما نتج عنه من نتائج بعيدة المدى فى النصر المؤزر لرسول الله على المشركين .

(١) ابن أبى الحديد : شرح نهج البلاغة ، المجلد الأول ص ١٨١ ـ ١٨٢ .

المسلمين ، الاستئثار بدرهم واحد من أموال المسلمين - وكان باستطاعته ( لو أراد ) أن يستأثر بالمال والجاه والنفوذ كما فعل غيره . « ولو شئت لاهتديت الطريق إلى مصفى هذا العسل ولباب هذا القمح ونسائج هذا القز . ولكن هيهات أن يغلبنى هواى ويقودنى جشعى إلى تخير الأطعمة . ولعل بالحجاز وباليمامة من لا طمع له فى القرص ولا عهد له بالشبع . أو أبيت مبطاناً وحولى بطون غرثى وأكباد حرى !! وأكون كما قال القائل :

وحسبك عاراً أن تبيت ببطنة ... وحولك أكباد تحن إلى القد

أأقنع من نفسى بأن يقال : هذا أمير المؤمنين ولا أشاركهم فى مكاره الدهر !! أو أكون أسوة لهم فى خشونة العيش ! فما خلقت ليشغلنى أكل الطيبات كالبهيمة المربوطة همها علفها » .

لقد كان الإمام سائراً على ذلك المنوال ( المساواة فى العطاء ) تجاه المسلمين وتجاه نفسه وذوى قرباه كما رأينا ، وكان يهدف من وراء ذلك إلى تحقيق أمرين: تطبيق مبادىء الدين على شئون الحياة تطبيقاً تاماً عادلا ، وتشجيع المسلمين على الاقتداء به على قدر ما يستطيعون . لأن : « لكل مأموم إماما يقتدى به ... ألا وإن إمامكم قد اكتفى من دنياه بطمريه ، ومن طعامه بقرصيه ، ألا وإنكم لا تقدرون على ذلك : ولكن أعينونى بورع واجتهاد وعفة وسداد » .

وكان على يقول وهو يروى قصة أخيه عقيل : « لئن أبيت على حسك السعدان مسهداً أو أجر فى الأغلال مصفداً أحب إلى من أن ألقى الله ورسوله ، يوم القيامة ظالماً لبعض عباده وغاصباً لشىء من الحطام .

وكيف أظلم أحداً لنفس يسرع إلى البلى قفولها ويطول فى الثرى حلولها !!

والله لقد جاءنى عقيل[١] وقد أملق حتى استماحنى من بركم صاعا . ورأيت صبيانه شعث الشعور غبر الألوان : عاودنى مردداً وكرر على القول مؤكداً — فأصغيت إليه — سمعى ، فظن أنى أبيعه دينى وأتبع قياده مفارقاً طريقتى . فأحميت له حديدة ثم أدنيتها من جسمه ليعتبر بها . فضج ضجيج ذى دنف من ألمها وكاد يحترق من مسها .

فقلت له : ثكلتك الثواكل يا عقيل !! تئن من حديدة حماها إنسانها للعبه !! وتجرنى إلى نار سجرها جبارها لغضبه[٢] » .

ومن طريف ما يروى عن عقيل بن أبى طالب ، من جنس ما ذكرناه ، ما كتبه ابن الأثير « أسد الغابة ج ٤ ص ٤٢٣ — ٤٢٥ » وملخصه : أن عقيلا ، لزمه دين فقدم على على بن أبى طالب فى الكوفة — أثناء خلافته — فأمر على ابنه الحسن فكساه . فلما أمسى دعا على بعشائه فإذا خبز وملح وبقل ...

---

(١) كان لأبى طالب أربعة أولاد : طالب وعقيل وجعفر وعلى . وكان أبو طالب يحب عقيلا أكثر من سائر بنيه ، لذلك قال للنبى وللعباس — حين أتياه ليقتسما بنيه فى عام المحل فيخففا عنه ثقلهم — دعوا إلى عقيلا وخذوا من شئتم . فأخذ العباس جعفراً وأخذ النبى علياً . وكان عقيل يكنى أبا يزيد . قال رسول الله يا أبا يزيد إنى أحبك حبين : حباً لقرابتك منى ، وحباً لما كنت أعلم من حب عمى إياك . أقبل عقيل مسلماً مهاجراً قبل الحديبية وشهد غزاة مؤتة مع أخيه جعفر ، وتوفى أثناء حكم معاوية فى سنة ٥٠ هـ . ولم يشهد مع أخيه على شيئا من حروبه أيام خلافته ، وعرض نفسه وولده عليه فأعفاه . وكان أنسب قريش وأعلمهم بأيامها ، وكانت له طنفسة تطرح فى مسجد رسول الله فيصلى عليها ويجتمع إليه الناس فى علم النسب وأيام العرب ، وكان حينئذ ذهب بصره وكان أسرع الناس جواباً وأشدهم عارضة . قال معاوية لعقيل : يا أبا يزيد أين يكون عمك أبو لهب اليوم ؟ قال إذا دخلت جهنم فاطلبه تجده مضاجعاً لعمتك أم جميل بنت حرب بن أمية . وكان فى قريش أربعة يتحاكم إليهم فى علم الأنساب وفى أيام العرب وهم : عقيل بن أبى طالب ومخرمة بن نوفل الزهرى وأبو الجهم ابن حذيفة العدوى وحويطب بن عبد العزى العامرى .

فقال عقيل : فتقضي ديني ؟؟ قال قال وكم دينك ؟ قال أربعون ألفاً . قال ماهى عندى ولكن إصبر حتى يخرج عطائى فإنه أربعة آلاف فأدفعه إليك .

فقال له عقيل بيوت المال بيدك وأنت تسوفنى بعطائك ؟ فقال أتأمرنى أن أدفع إليك أموال المسلمين وقد ائتمنونى عليها ؟

قال فإنى آت معاوية . فأذن له . فأتى معاوية فقال له « معاوية » يا عقيل كيف تركت علياً وأصحابه ؟ قال : كأنهم أصحاب محمد إلا إنى لم أر رسول الله فيهم . وكأنك وأصحابك أبو سفيان وأصحابه إلا إنى لم أر أبا سفيان فيكم » .

ذلك ما يتصل بفلسفة الحكم عند الإمام من الناحية الاقتصادية بقدر ما يتعلق الأمر بالعطاء .

أما ما يتعلق بصلة الإمام بموظفى الدولة ، وصلة الحكومة بالشعب — من الناحية الاقتصادية — فهو ما سنبحثه فى الفقرات التالية :

تتكون الرعية بنظر الإمام من طبقات يعتمد بعضها على بعض « ولا يصلح بعضها إلا ببعض : فنها جنود الله ، ومنها كتاب الخاصة ، ومنها قضاة العدل ، ومنها عمال الإنصاف والرفق ، ومنها أهل الجزية والخراج من أهل الذمة ومسلمة الناس ، ومنها التجار وأهل الصناعات ، ومنها الطبقة السفلى من ذوى الحاجات والمسكنة . » فليس المجتمع ( بنظره ) مكونا من طبقتين : مستغلة ( بكسر الغين ) ومستغلة ( بفتحها ) كما ذهب إلى ذلك بعض المفكرين الحديثين . بل هو مكون ، فى زمنه على كل حال ، من الطبقات الكثيرة التى ذكرناها .

هذا من جهة ، ومن جهة ثانية فإن المجتمع ( بطبقاته المذكورة ) ليس متنافراً بطبيعته ـ إذا ساد العدل بين أبنائه ـ وإنما هو متعاون ومتضامن . وقد ذكر على هذا المعنى ( من الناحية السياسية العامة ) مخاطباً رعيته ـ كما سلف أن ذكرنا ـ حين قال :

« أما بعد : فقد جعل الله لى عليكم حقاً بولاية أمركم : ولكم على من الحق مثل الذى لى عليكم . والحق أوسع الأشياء فى التواصف وأضيقها فى التناصف . لايجرى لأحد إلا جرى عليه. ولا يجرى عليه إلاجرى له.. ثم جعل الله من حقوقه حقوقاً لبعض الناس على بعض فجعلها تتكافأ فى وجوهها ويوجب بعضها بعضاً ولا يستوجب بعضها إلا ببعض .

وأعظم ما افترض الله من تلك الحقوق حق الوالى على الرعية وحق الرعية على الوالى . . . فليست تصلح الرعية إلا بصلاح ولاتها ولا تصلح الولاة إلا باستقامة الرعية . فإذا أدت الرعية إلى الوالى حقه وأدى الوالى إلى الرعية حقها عز الحق بينهم وإذا غلبت الرعية واليها أو أجحف الوالى برعيته اختلفت هنالك الكلمة وظهرت معالم الجور ... فليس أحد وإن اشتد على رضى الله حرصه وطال فى العمل اجتهاده ببالغ حقيقة ماالله أهله من الطاعة . ولكن من أوجب حقوق الله على عباده النصيحة بمبلغ جهدهم والتعاون فى إقامة الحق بينهم .

وليس امرؤ وإن عظمت فى الحق منزلته ... بفوق أن يعان على ما حمله الله من حقه . ولا امرؤ وإن حقرته النفوس واقتحمته العيون بدون أن يعين على ذلك أو يعان عليه » .

يتضح من العبارة السالفة الذكر الأساس الذى يجب أن ترتكز عليه صلة الحكومة بالشعب وواجبات كل منهما تجـــاه الآخر . فللحكومة على الشعب حقوق معينة فى المقدار وفى النوع . ولأفراد الشعب على بعضهم وعلى الحكومة مثل ذلك .

على أن تعيين حقوق أفراد الشعب على بعضهم ، وتعيين حقوق الحكومة على الشعب ، وتحقيق ذلك من الناحية العملية الواقعية لا يتم إلا عن طريق الحكومة نفسها . فنقطة البداية فى الإصلاح الاجتماعى الشامل عند الإمام إذن - كما سلف

أن ذكرنا — هى صلاح الحكام . فليست تصلح الرعية على حد قوله إلا بصلاح ولاتها. وصلاح الولاة لا يتحقق — على وجه الأتم — بنظر الأيام (كما ذكرنا) إلا إذا كانوا صالحين ، بالمقاييس الإسلامية المعروفة التى نص عليها القرآن وأعلنتها سيرة النبى ، فى القلب واللسان واليد .

ولا يستطيع الحاكم — كما هو معروف — أن يسير وفق ما ذكرناه إلا إذا ارتفعت الرعية فى سلوكها — عقيدة وقــولا وفعلا — من حضيض المنعنات الجاهلية والمصالح الفردية الضيقة إلى المستويات الرفيعة التى جاء بها الإسلام . ولهذا قال الامام « ولا تصلح الولاة إلا باستقامة الرعية » أى أن الولاة لا يستطيعون أن يستجيبوا للعدل الاجتماعى من حيث تطبيقه على الناس إلا إذا استجاب الرعية إلى ذلك فيما يتصل بما لها وما عليها .

على أن سلوك الرعية — بمظاهره الثلاثة — أو بأحدها — إذا كان ملوثاً « نتيجة تعرض الرعية لفترة من الحكم غير المستقيم فى السابق » فإن تلك الرعية تعمل بدورها على تلويث سلوك حكامها . وقد تنجح محاولتها تلك « إذا صادفت هوى فى الفؤاد » كما يقول المتنبى .

وقد جرت تلك المحاولة عبثا فى عهد الامام . فأشار إلى ذلك بقوله :

« إنى لعالم بما يصلحكم ويقيم أودكم. ولكنى لا أرى إصلاحكم بإفساد نفسى » . يصلحكم أى يجعلكم أقل تمرداً على النظام . ولا يتم هذا إلا إذا روعيت مصالحهم الخاصة على حساب الدين .

ولو أن الإمام « أصلحهم » بتلك الطريقة لما حصل هذا البون الشاسع بينه وبين مناوئيه ولما أصبح من الفضيلة إنسان عينها أو عين إنسانها كما ذكرنا . فليس أمره وأمرهم واحداً . « إنى أريدكم لله وتريدونى لأنفسكم » .

أيها الناس ، أعينوني على أنفسكم . وأيم الحق لأنصفن المظلوم من ظالمه ولأقودن الظالم بخزامته حتى أورده منهل الحق وإن كان كارهاً » .

فلا تصلح الولاة إذن إلا باستقامة الرعية . فإذا استقامت الرعية ، فى القلب واللسان واليد ، للحاكم الصالح وانصاعت لأوامره ونواهيه العادلة سار المجتمع فى طريق التقدم والفلاح من الناحيتين المادية والفكرية . وإذا غلبت الرعية واليها ، أى إذا تمردت على القانون العادل ( فى تطبيقه عليها خاصة ) وسدرت فى طريق الغواية والضلال أو إذا تنكر الحاكم لمبادئه الإنسانية و « أجحف برعيته » ساد الشقاق فى المجتمع « وظهرت معالم الجور » .

فالتعاون بين الحاكم والمحكوم إذن فى نشر العدل وإشاعة الأمن والطمأنينة بين الناس ، دون تمييز من أى نوع كان ، ضرورى لاستدامة الحياة من هذه الناحية . والحاكم ( مهما سمت منزلته المادية والمعنوية ) محتاج لكى يحقق ما ذكرناه إلى معاونة أبسط فرد من رعاياه . والعكس صحيح بالطبع .

ويجرى مجرى ما ذكرناه قوله :

ربما استحلى الناس الثناء بعد البلاء . فلا تثنوا على بجميل ثناء لإخراجى نفسى إلى الله وإليكم من البقية فى حقوق لم أفرغ من أدائها وفرائض لابد من إمضائها ، فلا تكلمونى بما تكلم به الجبابرة ، ولا تخالطونى بالمصانعة ، ولا تظنوا بى استثقالا فى حق قيل لى ، ولا التماس إعظام لنفسى ، فإنه من استثقل الحق أن يقال له أو العدل أن يعرض عليه كان العمل بهما أثقل عليه . فلا تكفوا عن مقالة بحق أو مشورة بعـــدل . فإنى لست فى نفسى بفوق أن أخطىء ولا آمن ذلك فى فعلى » .

إن فى هذه العبارة جملة أمور تسترعى انتباه الباحثين ـ أهمها أن الامام ( رغم انصرافه الكلى إلى تطبيق مبادىء الحق والعدالة الاجتماعية بين الناس ( يعلن ـ

وهو على حق ـ أن هناك حقوقاً أخرى وفرائض سياسية واجتماعية واقتصادية فى بعض نواحى الحياة آنذاك قد حال بينه وبين تحقيقها ـ مؤقتاً ـ انشغاله بتحقيق أمور من نوعها استلزمتها الظروف العامة كما قدرها .

ومع ذلك فالامام يحث رعيته على تنبيهه بصورة مستمرة إلى الأمور التى يرون أن الخليفة ملزم ـ بحكم القرآن والسنة المحمديه ـ بتنفيذها من الناحيةالشرعية فى مختلف مجـــالات الحياة . كما أنه يطلب إليهم أن لا يظنوا أنه يتمعض من ذلك التنبيه لأن من يتمعض من سماع قول الحق فهو من فعل الحق أكثر امتعاضاً .

وقد حل الامام من الفضيلة فى ذؤابتها حين قال ـ وهو الواثق من تصرفاته :

إن الانسان الذى هو بمنزلته ربمـا ساقه اجتهاده إلى رأى لم تساعده الظروف والملابسات إلى التوصل إلى أحسن منه فى القول وفى العمل ولهذا فهو يحتاج إلى التنبيه المستمر من جانب الرعية .

فـكل فرد من أفراد المجتمع إذن قد سمى الله له سهمه ، ووضع على حده وفريضته فى كتابه وسنة نبيه ، أى إن لـكل صنف من أصناف المهن فى المجتمع سهماً مالياً يتناسب مع طبيعة عمله نص عليه الله فى كتابه . فإذا فهم ذلك وأعطى الناس حقوقهم كما هى كاملة غير منقوصة ساد العدل المجتمع وانتشر بين أبنائه النظام والتعاون . وإذا حدث العكس شاع التذمر وسادت الفوضى وتزعزع النظام « فالجنود ـ بإذن الله حصن الرعية وسبل الأمن . ثم لاقوام للجنود إلا بما يخرج الله لهم من الخراج . ثم لاقوام لهذين الصنفين إلا بالصنف الثالث من القضاة والعمال والكتاب ، ولاقوام لهم جميعاً إلا بالتجار وذوى الصناعات . . . ثم الطبقة السفلى من أهل الحاجة والمسكنة الذين يحق رفدهم ومعونتهم » .

« أما الخراج فتفقد أمره بما يصلح أهله فإن فى صلاحه وصلاحهم صلاحا لسواهم . ولا صلاح لمن سواهم إلا بهم . لأن الناس كلهم عيال على الخراج وأهله » .

ولما كانت الأرض هى المصدر الوحيد للإنتاج آنذاك فلا غرو أن تمدها الخليفة بعطفه ورعايته .

« ولكن نظرك فى عمارة الأرض أبلغ من نظرك فى استجلاب الخراج . لأن ذلك لا يدرك إلا بالعمارة . ومن طلب الخراج بغير عمارة أخرب البلاد وأهلك العباد ولم يستقم أمره إلا قليلا . » ولا تتم عمارة الأرض إلا بالعناية بالفلاحين وسد حاجاتهم الزراعية وفى مقدمتها العناية بالرى . « فإن شكا الفلاحون ثقلا أو علة أو انقطاع شرب أو بالة أو إحالة أرض اغتمرها غرق أو أجحف بها عطاش خففت عنهم بما ترجو أن يصلح به أمرهم . ولا يثقلن عليك شىء خففت به المؤنة عنهم فإنه ذخر يعودون به عليك فى عمارة بلادك » .

والعناية بالفلاح — كما لاحظنا — لا تتم عن طريق تخفيف ما يدفعه للحكومة من عوائد فقط ، أو إعفائه عن ذلك ، بل تتم أحياناً عن طريق مــد الحكومة يد المساعدة له بالمقدار الذى يحتاج إليه من المال ، وبالشكل الذى يستلزمه وضعه الاقتصادى والزراعى . على أن ثمرة ذلك كله تعود — فى المدى البعيد — على الحكومة وعلى للشعب بالنفع العميم . « فلا يثقلن عليك — أيها الحاكم — شىء خففت به المؤنة عنهم فإنه ذخر يعودون به عليك فى عمارة بلادك » .

ثم أوصاه بالتجار وذوى الصناعات القريبين منهم والبعيدين على السواء . أى الذين يتعاطون أعمالهم التجارية فى دار الخلافة — وهم القريبون منه — أو خارجها فى الأطراف .

وقد نص الإمام على البعيدين لعلمه أن الحكومة تميل فى العادة إلى العناية بسكان العاصمة أكثر من العناية بسكان الأطراف أحياناً ، وعلى حسابهم أحياناً أخرى .

هذا من جهة ومن جهة ثانية فإن التجار وذوى الصناعات القريبين منهم يكونون أكثر خوفاً من الحكومة — إلا إذا سندهم المتنفذون من رجال الحكومة لسبب

من الأسباب — وأكثر تعرضاً لمراقبتها وعقابها من البعيدين — اللهم إلا إذا سندهم المتنفذون من رجال الحكم لسبب من الأسباب وهو ما لا ينبغى أن يحدث من وجهة نظر الإمام كما رأينا .

ولكى يتحقق العدل الاجتماعى على مقياسه الكبير - بنظر الإمام - يجب أن يشمل فى هذه القضية مراقبة التجار وذوى المهن فى شتى أرجاء العالم الإسلامى آنذاك .

ثم قال له واعلم مع هذا «أن فى كثير منهم ضيقاً فاحشاً وشحاً قبيحاً واحتكاراً المنافع وتحكماً فى البياعات — وذلك باب مضرة للعامة وعيب على الولاة . وليكن البيع بيعاً سمحاً بموازين عدل وأسعار لا تجحف بالطرفين من البائع والمبتاع » .

أى أن الضيق الفاحش والشح القبيح واحتكار المنافع والتحكم فى البياعات توجد فى بعض التجار وذوى الصناعات لا فيهم كلهم . وسبب ذلك راجع دون شك إلى تقصير الحكومة عن أداء واجبها فى هذا الشأن فى الماضى القريب والبعيد. هذا مع العلم أن ذلك الضيق الفاحش والشح القبيح إلخ . . . يظهر فى الأسعار أحياناً كما يظهر فى المكاييل أحياناً ثانية وفيهما أحياناً ثالثة . وفى هذا ما فيه من ضرر المستهلك وخاصة طبقة العامة من ذوى الدخل الضئيل .

هذا بالإضافة إلى كونه مظهراً من مظاهر فساد الحكم — وهو أمر يتنافى مع مبادىء الحكم السليم. فيجب إذن أن تراقب الحكومة التجار وذوى الصناعات — القريبين منهم والبعيدين — من حيث الأسعار ومن حيث الأوزان ولتضع ذلك كله بشكل لا يجحف بأى فريق من الفرقاء الذين يعنيهم الأمر .

ولا يتم تحقيق ذلك إلا إذا أعلن ذلك للناس ومن ثم روقبوا . فإذا خالف بعضهم ذلك تحتم تطبيق القانون عليه وعقابه من غير إسراف .

وهذا يعنى أن يأخذ المخالف عقوبة تتفق هى ونوع مخالفته ، لا أن يشبع الحاكم عاطفة الغضب عنده فيأخذ الناس بالأحقاد والضغينة ، وهو أمر نهى الإمام عنه كما سلف أن ذكرنا .

على أن العقوبة التى تناسب المخالفة يجب أن لا تأخذ مجراها إلا بعد أن يثبتها التحقيق النزيه .

« ثم الله الله فى الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم ، من المساكين والمحتاجين . اجعل لهم قسما من بيت مالك وقسما من غلات صوافى الإسلام فى كل بلد . فإن للأقصى منهم مثل الذى للأدنى . . ولا يشغلنك عنهم بطر . » لأنهم أحوج إليك من غيرهم .

« فلا تشخص همك عنهم ولا تصعر خدك لهم » لأن ذلك يعمل على تشجيعهم على مقابلتك والاتصال بك للتداول معك فى حاجاتهم ومشاكلهم .

« وتفقد أمور من لا يصل إليك منهم ممن تقتحمه العيون وتحقره الرجال » لأن فيهم من العقد النفسية ما يمنعهم من الوصول إليك . « ففرغ لأولئك ثقتك من أهل الخشية والتواضع . ليرفع إليك أمورهم » . لأنهم كثيرون وليس من السهل عليك تفقد أحوالهم بنفسك مع ما لديك من مشاغل كثيرة تتصل بهم وبغيرهم من الرعية . فأوكل أمرهم « لأهل الخشية والتواضع » ممن تعتمد عليهم وتثق بإخلاصهم وصدقهم ، أما خشيتهم وتواضعهم فيعملان على جعلهم يخفضون ( لأولئك المساكين ) جناح الرحمة والشفقة ، ويجعل أولئك المساكين — بدورهم — يطمعون فى ذلك فلا يترددون عن التصريح بخوالج النفس ومتاعب الحياة . « فإن هؤلاء من بين الرعية أحوج إلى الإنصاف من غيرهم » . وذلك لضيق ذات يدهم وضآلة مراكزهم الاجتماعية وتفاهة حياتهم بصورة عامة

ولا تنس أن تتعهد « أهل اليتم وذوى الرقة فى السن ممن لا حيلة له . » كل ذلك صعب عليك دون شك « والحق كله ثقيل » .

« واجعل لذوى الحاجات منك قسما تفرغ فيه لهم شخصك وتجلس لهم مجلسا عاما تتواضع فيه لله الذى خلقك . » كى تشجعهم على حضـــور مجلسك وعرض ظلاماتهم عليك .

ولا تنس أن فى حاشيتك وحرسك أحيانا من الغلظة والشـدة ما يزم أولئك المحتاجين عنك فاقعد « عنهم جندك وأعوانك من حرسك وشرطك حتى يكلمك مكلمهم غير متعتع » . وتذكر أن فى بعضهم ترددا وتلكؤا فى الحديث « فاحتمل الخرق منهم والعى ونح عنهم الضيق والأنف » .

« وهناك أمور أخرى لا بد لك من مباشرتها : منها إجابة عمالك بما يعى عنه كتابك . ومنها إصدار حاجات الناس عند ورودها عليك بما تحرج به صـدور أعوانك . وامض لكل يوم عمله فإن لكل ما فيه . . . واجعل لنفسك فيما بينك وبين الله أفضل تلك المواقيت . وأجزل تلك الاقسام — وإن كانت كلها لله إذا صلحت فيها النية وسلمت منها الرعية ...

وإذا قمت فى صلاتك فلا تكونن منفرا ولا مضيعا ، فإن فى الناس من به العلة وله الحاجة » فلا تعطل عمل اليوم إلى الغد ولا تهمل عمالك بعدم إجابتهم أو تأخير تلك الإجابة ، فإن فى ذلك ما لا يشجعهم على الاستمرار فى الكتابة إليك ، وفيه أيضا ما لا يردعهم عن الرذيلة إذا علموا أنك مشغول عنهم بغيرهم .

ولا تنس عبادتك — مع العلم أن قيامك بواجباتك حسب مستلزمات الدين الحنيف هو عبادة فى حد ذاته . أما صلاتك فى الجماعة فلا ينبغى أن تكون ثقيلة أو طويلة أو مملة ...

تلك هى أهم جوانب فلسفة الحكم من الناحية الاقتصادية عند الإمام .

أما جوانبها الأخرى فتتضح فى الوصايا التى يزود بها عمـال الصدقات . « لا تروعن مسلما ولا تجتـازن عليه كارها » أى لا تفزعن مسلما ولا تمرن على

منازل لا يجوز لك أن تمر بها لتتجنب الاعتداء على الناس وتتوخى ممانعتهم إياك بسبب ذلك .

« فإذا قدمت على الحى فانزل بمائهم من غير أن تخالط أبياتهم » . أى كن بعيداً عنهم ولا تفاجئهم فتدخل بيوتا لا يجوز لك أن تدخلها . أو تطلع على أمور عائلية لايجوز لك أن تطلع عليها نتيجة لدخولك المفاجيء الذى ربما لا تقصد به الاطلاع على أغراض الناس وأموالهم ، وما شاكلها من أمور لا يرغب أصحابها فى أن تطلع عليها بحكم كونك غريباً عن أهلها من جهة ، وموظفا مالياً للحكومة من جهة أخرى .

ثم امض إليهم بالسكينة والوقار — حتى تقوم بينهم فتسلم عليهم ، ولا تخدج بالتحية لهم ثم تقول : عباد الله أرسلنى إليكم ولى الله وخليفته لآخذ منكم حق الله فى أموالكم . فهل فى أموالكم لله حق فتؤدوه إلى وليه ؟ .

أى إن الإمام أمر عامل الصدقات — بعد الذى ذكرناه — أن يمضى إلى القوم بهدوء وتؤدة فيسلم عليهم سلاماً كاملا غير منقوص ، ثم يخبرهم بمهمته ( بذلك الشكل المؤدب الرفيق ) ليشعرهم بأن الموظف خادم للشعب لا سيد كما هى الحال فى الحكومات الظالمة المستبدة . ثم ينتظر إجابتهم . « فإن قال قائل لا ، فلا تراجعه » ، فلعله دفع ما عليه لجاب قبلك ، أو لعله متمرد على الحكومة فليس من حقك الدخول فى جدل معه أو إلزامه دفع ما عليه من الصدقات (فى حالة التمرد ) أو مطالبته فالبينة فى حالة زعمه أن دفع ما عليه إلى غيرك

إن ذلك من واجبات الوالى : فارفع إسمه إليه بعد فراغك من ذلك .

وهناك جانب آخر فى هذا التصرف الحكيم . هو عدم تأليب الآخرين من أبناء الحى على الجابى ، بحكم العصبية التى تربطهم بالشخص الممتنع ، وتتجسم الحكمة فى ذلك إذا علمنا أن الجابى أعزل من السلاح ، وإن الغاية من قدومه ليست إجبار

لأن هناك جهة مسئولة أخرى غيرك تحاسبهم على ذلك .

« وإن أنعم لك منعم فانطلق معه من غير أن تخيفه أو توعده أو تعسفه أو ترهقه . فخذ ما آتاك من ذهب أو فضة » . سر معه بلطف فإنه أخوك فى الدين وزميلك فى المواطنة ومصدر من مصادر عيشك وعيش عائلتك . وخذ منه ما أعطاك دون تبرم أو تخويف أو توعد أو إظهار شك فى نواياه .

وإن « كان له ماشية أو إبل فلا تدخلها إلا بإذن منه فإن أكثرها له » . فإذا دخلت على الماشية أو الإبل أماكنها « فلا تدخل عليها دخول متسلط عليه ولا عنيف به » . ليشعر بأنك لا تريد إرغامه أو إهانته ، وإنما تطلب منه بلطف ومروءة تأدية ما عليه من واجبات فرضها الإسلام فى ما تملكه يمينه من ثروة وماشية . وليس لك أن تروع الحيوان فتربكه عليه: « فلا تنفرن بهيمة ولا تفزعنها ولا تسوأن صاحبها فيها » .

ثم اقسم الحصص ، واترك له الخيار « فاصدع المال صدعين . ثم خيره . فإذا اختار فلا تعرضن لما اختاره . فلا تزال كذلك حتى يبقى ما فيه وفاء لحق الله فى ماله . فاقبض حق الله منه » . وقبل أن تتوجه إلى غيره « فإن استقالك فأقله » .

« فإذا أخذت حق الله منه فلا تأخذن عوداً ولا هرمة ولا مكسورة ولا مهلوسة ولا ذات عوار » . أى لا تأخذ المسن من الإبل ولا العجوز من إناثها ولا المريضة .

فإذا انتهى ذلك فابعث ما حصلت عليه مع من تثق به . « ولا تأمن عليها

إلا من تثق بدينه ، رافقاً بمال المسلمين . حتى يوصله إلى وليهم فيقسمه بينهم . ولا توكل بها ناصحاً شفيقاً وأميناً حفيظاً غير معنف ولا مجحف ولا مغلب ولا متعب أى لا ترسل الماشية أو الإبل مع ذى عنف « الذى هو ضد الرفق » أو مع المجحف الظالم أو المتعب المعيى . بل أرسلها مع ذى الرفق والشفقة . « فإذا أخذها أمينك فأوعز له أن لا يحول بين ناقة وبين فصيلها ، ولا يمصر لبنها فيضر ذلك بولدها ، ولا يجهد بها ركوباً ، ويعدل بينها وبين صويحباتها فى ذلك . وليرفه على اللاغب ، وليستأن بالتعب والضالع ويوردها ما تمر به من الغدر ولا يعدل بها عن نبت الأرض إلى جواد الطرق ، وليروحها فى الساعات ، وليمهلها عند النطاف والأعشاب » أوصاه أن لا يسوقه جشعه أو تدفعه قساوته ( فى حالة وجودهما ) إلى الحيلولة بين الناقة وطفلها ، وأن لا يستنزف جميع لبنها فلا يترك منه ما يكفى لرضاع الطفل ثم أمره أن لا يتبعها فى الركوب ولا يسير بها بمشقة دون راحة ، وأن يدارى التعب فى الركوب وفى السير ، وأن يفعل مثل ذلك مع الضالع ...

وأوصاه أيضاً أن يتبع الطريق التى يمر بها الماء ويتوافر فيها العشب .. حتى تأتينا بإذن الله بدنا منقيات غير متعبات ولا منهوكات » . أى أن تجلب لنا إبلا سمينة سليمة مستريحة « لنقسمها على كتاب الله وسنة نبيه بين المسلمين » .

والخلاصة — أن الجانب المالى لفلسفة الحكم عند الإمام يتضح جوهره « فى خطوطه العامة » فى وصيته إلى عماله على الخراج . وهـــذا نصها : « أنصفوا الناس من أنفسكم واصبروا لحوائجهم فإنكم خزان الرعية ووكلاء الأمة وسفراء الأئمة .

ولا تحتشموا أحداً عن حاجته ولا تحبسوه عن طلبه ولا تبيعن الناس فى الخراج كسوة شتاء ولا صيف ولا دابة يعتملون عليها ولا تضربن أحداً سوطاً مكان درهم ولا تمسن مال أحد من الناس من مسلم ولا معاهد .

ولا تدخروا أنفسكم نصيحة ولا الجند حسن سيرة ولا الرعية معونة » .

لا بد أن القارئ، قد لاحظ معنا الجوهر الأخلاقى الذى تستند إليه أقوال الإمام الآنفة الذكر فى معرض تحدثه مع الجباة وغيرهم من المختصين بالنواحى المالية لبلاد المسلمين .

ولا شك أن السير وفق مستلزماتها يجنب الحكومة أو الشعب كثيراً من المتاعب ويبعد الجانبين عن كثير من أوجه الكفاح السلبى الهادم، الذى نشاهده منتشراً فى كثير من الأقطار فى التاريخ القديم والحديث .

# الفصل الرابع

## فلسفة الحكم عند الامام فى ضوء ملابساتها التاريخية

استعرضنا فى الفصول السابقة فلسفة الحكم عند الإمام فى جوانبها الثلاثة : الخلقى والسياسى والاقتصادى وقلنا أن ابن أبى طالب كان يسير ( فى سياسته العامة من الناحيتين النظرية والعملية ) وفق مستلزمات كتاب الله . ولقد كان الرسول كذلك سائراً فى سياسته العامة من الناحيتين النظرية والعملية وفق مستلزمات القرآن . ترى ما الذى حال بين الإمام وبين انتشار نهجه القويم فى الحكم ؟

وبعبارة أخرى : لماذا صرع الإمام قبل إنجازه رسالته الخالدة ( المستمدة من القرآن وسنة الرسول ) ؟ ذلك ما سنحاول الإجابة عنه فى هذا الفصل من فصول الكتاب .

ولكى نستنزف جميع إمكانيات البحث المتيسرة لدينا فقد رأينا أن نقسم هذا الوجه من وجوه الدراسة قسمين : سمينا الأول منهما « بين رسول الله وعلى بن أبى طالب » وأطلقنا على الثانى عبارة « الإمام وقوى الشر » .

### آ ـ بين رسول الله وعلى بن أبى طالب

هناك أوجه شبه كثيرة بين الفترة التى عاش فيها الرسول ـــ منذ نزول الوحى عليه حتى وفاته ـــ وبين الفترة التى عاش فيها الإمام منذ تسنمه منصب الخلافة حتى مصرعه . فكأن تاريخ الفترة قضاها النبى مبشراً بالإسلام ـــ ( ويبلغ طولها زهاء ربع قرن قضى رسول الله منها أربعة عشرة سنة فى مكة قبل الهجرة وإحدى عشرة سنة فى المدينة ) قد أعيد مضغوطاً ـــ فى خطوطه العامة بالطبع ـــ فى السنين الخمس التى حكم أثناءها الإمام .

هـذا من جهة ومن جهة ثانية فإن هنـاك أوجه شبه كثيرة أيضاً بين سيرة الرجلين وبين طبيعة المشاكل التى تعرض لها كل منهما من جهة وبين أسلوب مواجهته إياها من جهة أخرى .

وقد فطن إلى ذلك أبو جعفر بن أبى زيد الحسين نقيب البصرة قبل زهاء سبعة قرون ، فأوجز الخطوط العامة للسيرتين — فى مواقع التشابه — وفى الظروف والملابسات التى أحاطت بكل منهما . وإلى القارىء نص ملاحظات النقيب فى هذا الموضوع الطريف كما ذكرها ابن أبى الحديد(١) « إنه لا فرق عنده من قرأ السيرتين : بين سيرة النبى وسياسة أصحابه أيام حياته ، وبين سيرة أمير المؤمنين وسياسة أصحابه أيام حياته فكما أن علياً لم يزل أمره مضطربا معهم بالمخالفة والعصيان والهرب إلى أعدائه وكثرة الفتن والحروب ، فكذلك كان النبى لم يزل ممنواً بنفاق المنافقين وأذاهم وخلاف أصحابه عليه وهرب بعضهم إلى أعدائه وكثرة الحروب والفتن . ألست ترى القرآن العزيز مملوء بذكر المنافقين والشكوى منهم والتألم من أذاهم !! كما أن كلام على مملوء بالشكوى من منافقى أصحابه والتألم من أذاهم له والتوائهم عليه .

وذلك نحو قوله تعالى : ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه ويتناجون بالاثم والعدوان ومعصية الرسول . . . إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله ، والله يعلم إنك لرسوله ، والله يشهد أن المنافقين لكاذبون . ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم ماذا قال آنفا أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم . . . أرأيت الذين فى قلوبهم مرض ينظرون إليك نظر المغشى عليه من الموت فأولى لهم طاعة وقول معروف . أم حسب الذين فى قلوبهم مرض أن يخرج الله أضغانهم ، ولو نشاء لأريناكهم

---

(١) شرح نهج البلاغة ٢/٣٧٣ — ٧٥ م الطبعة الأولى بمصر .

فلعرفتهم بسيماهم . . . سيقول لك المخلفون من الأعراب شغلتنا أموالنا وأهلونا فاستغفر لنا ...

وأصحاب النبي هم الذين نازعوا فى الأنفال وطلبوها لأنفسهم حتى أنزل الله : « قل الأنفال لله والرسول » ...

وهم الذين التووا عليه فى الحرب يوم بدر وكرهوا لقاء العدو حتى خيف خذلانهم وذلك قبل أن تتراءى الفئتان ، وأنزل الله فيهم « يجادلونك فى الحق بعد ما تبين لهم كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون » وهم الذين كانوا يتمنون لقاء العدو حتى أنهم ظفروا برجلين فى الطريق فسألوهما عن العير فقالا : لا علم لنا منها ، وإنما رأينا جيش قريش وراء ذلك الكثيب — فضربوهما ، ورسول الله قائم يصلى — فلما ذاقا من الضرب قالا بل العير أمامكم فاطلبوها . فلما رفعوا الضرب عنهما قالا والله ما رأينا العير ، ولا رأينا إلا الخيل والسلاح والجيش . فأعادوا الضرب عليهما مرة ثانية . فقالا — وهما يضربان — العير أمامكم خلوا عنا .

فانصرف رسول الله من الصلاة وقال إذا صدقا كم ضربتموهما ، وإذا كذبا خليتم عنهما !! دعوهما فما رأيا إلا جيش أهل مكة .

وأنزل الله : وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم ، ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ... وهم الذين فروا عنه يوم أحد وأسلموه وأصعدوا فى الجبل وتركوه حتى شج الأعداء وجهه ... ونزل فى ذلك قوله : إذ تصعدون ولا تلوون على أحد ، والرسول يدعوكم فى أخراكم — أى ينادى فيسمع نداءه آخر الهاربين لأن أولهم أوغلوا فى الفرار وبعدوا . .

وهم الذين عصوا أمره فى ذلك اليوم حيث أقامهم على الشعب فى الجبل — وهو الموضع الذى خاف أن تكر عليه خيل العدو من ورائه ، وهم أصحاب عبد الله بن

جبير فإنهم خالفوا أمره وعصوه فيما تقدم به إليهم ورغبوا فى الغنيمة . . . وذلك ما أشار إليه تعالى بقوله : حتى إذا فشلتم وتنازعتم فى الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم كما تحبون ، منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة .

وهم الذين عصوا أمره فى غزاة تبوك بعد أن أكد عليهم الأوامر ، وخذلوه وتركوه ولم يشخصوا معه فأنزل الله فيهم قوله : يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة ؟ فما متاع الحياة الدنيا فى الآخرة إلا قليل . الاتنفروا يعذبكم الله عذابا أليما ويستبدل قوما غيركم ولا تضروه شيئاً والله على كل شىء قدير . . . — حتى لقد كاشفوه مراراً فقال لهم يوم الحديبية احلقوا وانحروا مراراً فلم يحلقوا ولم ينحروا ولم يتحرك أحد منهم عند قوله ، وقال له بعضهم — وهو يقسم الغنائم . اعدل يا محمد فإنك لم تعدل . وقالت الأنصار له مواجهة يوم حنين أتأخذ ما أفاء الله به علينا بسيوفنا فتدفعه إلى أقربائك من أهل مكة !! حتى أفضى الأمر إلى أن قال لهم فى مرض موته ائتونى بدواة وكتف أكتب لكم ما لا تضلون بعده فعصوه ...

فمن تأمل حال الرجلين وجدهما متشابهين فى جميع أمورهما أو فى أكثرها . وذلك لأن حرب رسول الله مع المشركين كانت سجالا : انتصر يوم بدر ، وانتصر المشركون عليه يوم أحد ، وكانت يوم الخندق كفافا — خرج هو وهم سواء لا عليه ولا له لأنهم قتلوا رئيس الأوس سعد بن معاذ وقتل منهم فارس قريش — وهو عمرو بن عبد ود ، وانصرفوا عنه يوم الأحزاب بغير حرب بعد تلك الساعة التى كانت . ثم حارب بعدها قريشاً يوم الفتح فكان له الظفر . وهكذا كانت حروب على : انتصر يوم الجمل ، وخرج الأمر بينه وبين معاوية على سواء — قتل من أصحابه رؤساء ومن أصحاب معاوية رؤساء ، وانصرف كل واحد من الفريقين عن صاحبه بعد الحرب على مكانه . ثم حارب بعد صفين أهل النهروان فكان الظفر له .

ومن العجب أن أول حروب رسول الله كانت بدراً ، وكان هو المنصور فيها ، وأول حروب على الجمل ، وكان هو المنصور فيها . ثم ما كان من صحيفة الصلح والهدنة يوم الحديبية وصفين .

ثم دعا معاوية فى آخر أيام على إلى نفسه وتسمى بالخلافة ، كما أن مسيلمة والأسود العنسى دعوا إلى أنفسهما فى آخر أيام النبى وتسميا بالنبوة — واشتد على على ذلك كما اشتد على رسول الله أمر الأسود ومسيلمة ، وأبطل الله أمرهما بعد وفاة النبى ، وكذلك أبطل أمر معاوية وبنى أمية بعد وفاة على . ولم يحارب رسول الله أحد من العرب إلا قريش ما عدا يوم حنين ، ولم يحارب علياً من العرب أحد إلا قريش ما عدا يوم النهروان . ومات على شهيداً بالسيف ، ومات رسول الله شهيداً بالسم ، وهذا لم يتزوج على خديجة أم أولاده حتى ماتت ، وهذا لم يتزوج على فاطمة أم أشرف أولاده حتى ماتت .

ذلك هو كلام النقيب أبى جعفر فى معرض التحدث عن وجوه التشابه بين سيرة النبى وسيرة على بن أبى طالب .

وقبل أن ننتقل إلى عرض جوانب أخرى من تشابه السيرتين — فات النقيب أن يذكرها — يجمل بنا أن نعرض للقارىء — بشىء من الإيجاز غير المخل — أهم ما ورد فى كلام النقيب من حوادث تاريخية اكتفى هو بمجرد الإشارة إليها .

ولكى يكون عرض تلك الحوادث مستوفياً شروطه التاريخية فسوف نجعل مؤرخى السيرة المحمدية يخاطبون القارىء مباشرة فيقصون عليه — كل بأسلوبه الخاص — تلك الحوادث حسب التسلسل الذى ذكره السيد النقيب .

١ — فيما يتصل بالأنفال: قال ابن هشام: «فلما انقضى أمر بدر أنزل الله فيه من القرآن سورة الأنفال بأسرها: يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين. فكان عبادة بن الصامت

ـ فينا نزلت ـ إذا سئل عن الأنفال قال فينا معشر أهل بدر نزلت حين اختلفنا فى النفل يوم بدر فانتزعه الله من أيدينا حين ساءت فيه أخلاقنا فرده على رسول الله فقسمه بيننا عن سواء ـ أى على السواء » .

٢ ـ موقف المسلمين من النبي فى بدر : قال ابن هشام[1] ثم ذكر الله فى سورة الأنفال القوم وسيرهم مع رسول الله حين عرف القوم أن قريشاً قد ساروا إليهم ، وإنما خرجوا يريدون العير طمعا فى الغنيمة فقال : كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وإن فريقا من المؤمنين لكارهون . يجادلونك بالحق بعد ما تبين لهم كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون ـ أى كراهية للقاء القوم وإنكاراً لمسير قريش حين ذكروا لهم . وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم وتودون أن لو غير ذات الشوكة تكون لكم ـ أى الغنيمة دون الحرب ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ـ أى بالوقيعة التى أوقع بصناديد قريش وقادتهم يوم بدر .

إذ تستغيثون ربكم ـ أى لدعائهم حين نظروا إلى كثرة عدد العدو وقلة عددهم . فاستجاب لكم ـ أى بدعاء رسول الله ودعائكم ـ إنى ممدكم بألف من الملائكة مردفين .

يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون ـ أى لاتخالفوا أمره وأنتم تسمعون لقوله وتزعمون أنكم منه . ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون ـ أى المنافقين . . ولو علم الله بهم خيراً لأسمعهم ... ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون ...

يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم . ـ أى للحرب

---

(١) سيرة النبى محمد ٢/٣١٢ ـ ٣١٣

(٢) سيرة النبي محمد ٣/٣١٢ ـ ٣١٥

التى أعزكم الله بها بعد الذل .. واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون فى الأرض . . فآواكم وأيدكم بنصره » ...

٣ — موقفهم فى أحد : ذكر ابن هشام (سيرة النبى محمد ج ٣ ص ٦٦-٦٨) « ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بأذنه حتى إذا فشلتم وتنازعتم فى الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم . — لقد وفيت لكم بما وعدتكم من النصر على عدوكم إذ تحسونهم بالسيوف — أى القتل بإذنى وتسليطى أيديكم وكفى أيديهم عنكم ... حتى إذا فشلتم - أى تخاذلتم - وتنازعتم فى الأمر ، أى أتلفتم فى أمرى ، أى تركتم أمر نبيكم وما عهد إليكم - يعنى الرماة - من بعد ما أراكم ما تحبون - أى الفتح وهزيمة القوم من نسائهم وأموالهم .

منكم من يريد الدنيا - أى الذين أرادوا النهب فى الدنيا وترك ما أمروا به من الطاعة التى عليها ثواب الآخرة ... ثم أنبهم بالفرار عن نبيهم وهم يدعون ولا يعطفون عليه لدعائه إياهم ..ثم قال لنبيه ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون ، فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم لاخوف عليهم ولاهم يحزنون » .

٤ — موقفهم منه فى تبوك : جاء فى السيرة[1] تخلف عنه فى غزوة تبوك عشرة منهم أبو لبانه « فلما رجع أوثق سبعة منهم أنفسهم بسوارى المسجد — منهم أبو لبانة - . فلما مر بهم رسول الله قال من هؤلاء ؟ قالوا أبو لبانة وأصحابه تخلفوا عنك حتى تطلقهم وتعذرهم.

قال : وانا اقسم بالله لا أطلقهم ولا أعذرهم حتى يكون الله هو الذى يطلقهم ويعذرهم ، رغبوا عنى وتخلفوا عن الغزو مع المسلمين . فلما بلغهم ذلك قالوا

---

(١) السيرة الحلبية ٣/١٦٧

نحن لا نطلق أنفسنا حتى يكون الله هو الذى يطلقنا . فأنزل الله : وآخرون اعترفوا بذنوبهم ... إلى قوله : وآخرون مرجون لأمر الله إما يعذبهم أو يتوب عليهم — وهم الذين لم يربطوا أنفسهم بالسوارى . عند ذلك أطلق رسول الله أبا لبابة وأصحابه الستة .

٥ — تفاصيل قصة الحديبية : ذكر ابن هشام(١) . أمر الحديبية فى العام السادس للهجرة عن ابن إسحق أن رسول الله خرج من المدينة إلى مكة معتمراً « يريد زيارة البيت ، لا يريد قتالا وساق معه الهدى سبعين بدنة ، وكان الناس سبعمائة رجل ...

حتى إذا كان بعسفان لقيه بشر بن سفيان الكعبى فقال : يا رسول الله هذه قريش سمعت بمسيرك فخرجوا . . . وقد نزلوا بذى طوى يعاهدون الله لا تدخلها عليهم أبدا ، وهذا خالد بن الوليد فى خيلهم قد قدموها إلى كراع الغميم . . . فأمر رسول الله الناس فقال اسلكوا ذات اليمين ... فسلك الجيش ذلك الطريق .

فلما رأت خيل قريش قترة الجيش قد خالفوا عن طريقهم رجعوا راكضين إلى قريش ... وخرج رسول الله حتى إذا سلك فى ثنية المرار بركت ناقته . فقال الناس خلأت الناقة — أى حرنت — فقال رسول الله ما خلأت وما هو لها بخلق ، ولكن حبسها حابس الفيل عن مكة » .

وحانت صلاة الظهر فصلاها النبى بالمسلمين ، وفات المشركين أن يهجموا على الرسول وصحبه أثناء الصلاة . غير أن خالد بن الوليد ، أحد أبطال المشركين آنذاك ، أخبر قومه بوجوب التريث حتى تحين صلاة العصر للانقضاض على النبى وأتباعه أثناءها . فنزل القرآن على النبى يأمره بأداء فريضة العصر بطريقة خاصة عرفت

---

(١) سيرة النبى محمد ٣/٣٠٥-٣٠٨

« باسمك اللهم — هذا ما اصطلح عليه محمد بن عبد الله وسهيل بن عمرو : اصطلحا على وضع الحرب عشر سنين يأمن فيها الناس ويكف بعضهم عن بعض . على أنه لا أسلال ولا أغلال ، وإن بيننا عيبة مكفوفة ، وإنه من أحب أن يدخل فى عهد محمد وعهده فعل ، ومن أحب أن يدخل فى عهد قريش وعهدها فعل . وإنه من أتى محمداً منهم بغير إذن وليه رده محمد إليه ، وإنه من أتى قريشاً من أصحاب محمد لم يردوه . وإن محمداً يرجع عنا عامه هذا بأصحابه ويدخل علينا فى قابل فى أصحابه فيقيم بها ثلاثا — لا يدخل علينا بسلاح إلا سلاح المسافر : السيوف فى القرب (١) » .

« وفى رواية لمسلم من حديث أنس أن قريشاً صالحت النبى على أن من جاء منكم لا نرده إليكم ومن جاءكم منا رددتموه إلينا . فقالوا يا رسول الله أنكتب هذا ؟ قال نعم ... فكره المؤمنون ذلك وامتعضوا منه . فأبى سهيل بن عمرو إلا ذلك . فكاتبه النبى على ذلك ، فقال المسلمون متعجبين : سبحان الله كيف يرد إلى المشركين وقد جاء مسلماً ؟ وكان ممن قال ذلك عمر بن الخطاب .

وفى رواية أن عمر قال يا رسول الله أترضى بهذا ؟ فتبسم رسول الله وقال من ذهب منا إليهم فقد أبعده الله ، ومن جاء منهم إلينا رددناه فسيجعل الله لهم فرجا ومخرجا(٢) » .

« فلما فرغ رسول الله من الكتاب وانطلق سهيل بن عمرو وأصحابه قال رسول الله لأصحابه قوموا فانحروا واحلقوا وحلوا فلم يجبه أحد إلى ذلك . فرددها ثلاثا فلم يفعلوا . فدخل على أم سلمة — وهو شديد الغضب — فاضطجع . فقالت ما لك يا رسول الله ! مراراً ولم يجبها . ثم قال : عجبا يا أم سلمة !! إنى قلت للناس انحروا واحلقوا وحلوا مراراً فلم يجبنى أحد من الناس وهم يسمعون كلامى

---

(١) المقريزى ، امتاع الأسماع ٢٩٧/١

(٢) سيرة دحلان م ٢ ص ٢١٥—٢١٦

وينظرون فى وجهى . فقالت يا رسول الله انطلق أنت إلى هديك فانحره فإنهم سيقتدون بك .

فاضطبع بثوبه وخرج وأخذ الحربة ويمم هديه وأهوى بالحربة إلى البدنة رافعا صوته بسم الله والله أكبر — ونحر . فتواثب المسلمون إلى الهدى وازدحموا ينحرون . . فلما فرغ رسول الله من نحر البدن دخل قبة له من أدم حمراء فيها الحلاق فحلق رأسه ، ثم أخرج رأسه من قبته وقال رحم الله المحلقين والمقصرين . . . فحلق ناس وقصر آخرون[١] » .

وبعد أن انتهى النبى من ذلك كله « قال عمر ورجال آخرون : يا رسول الله ألم تكن حدثتنا أنك تدخل المسجد الحرام وتأخذ مفتاح الكعبة وتعرف مع المعرفين ؟ وهدينا لم يصل إلى البيت ولا نحن ؟ فقال عمر لا . فقال الرسول إنكم ستدخلون وآخذ مفتاح الكعبة وأحلق رأسى ورؤوسكم ببطن مكة وأعرف مع المعرفين .

ثم أقبل على عمر وقال : أنسيتم يوم أحد ؟ إذ تصعدون ولا تلوون على أحد !! وأنا أدعوكم فى أخراكم ! أنسيتم يوم الأحزاب ! إذ جاؤوكم من فوقكم ومن أسفل منكم ! وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر[٢] !! » .

« وروى الإمام أحمد وأبو داود والحاكم من حديث مجمع بن جارية الأنصارى الأوسى — قال : شهدنا الحديبية . فلما انصرفنا منها وجدنا رسول الله واقفاً عند كراع الغميم . . . وقد جمع الناس وقرأ عليهم : إنا فتحنا لك فتحاً مبينا . . . لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون فعلم مالم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحاً قريبا . السورة

---

(١) المقريزى ، المصدر السابق ج ١ ص ٢٩٩ — ٣٠٠

(٢) المصدر نفسه ج ١ ص ٢٩٣

التى نزلت عند انصرافهم من الحديبية . فقال رجل يا رسول الله أفتح هو ؟ قال أى والذى نفسى بيده إنه لفتح .

وروى موسى بن عقبة والزهرى والبيهقى عن عروة بن الزبير قال : أقبل النبى راجعاً فقال رجل من أصحابه : ما هذا بفتح ، لقد صددنا عن البيت ، وصد هدينا ، ورد رسول الله رجلين من المسلمين كانا خرجا إليه — أبا جندل بن سهيل بن عمرو وأبا بصير — . فبلغ النبى قول ذلك الرجل فقال بئس الكلام ، بل هو أعظم الفتح[1] » .

لاشك أن القارىء قد لاحظ معنا — فى قضية الحديبية التى ذكرناها — جملة أمور على جانب كبير من الخطورة . فقد تعرض النبى إلى عدد من الصعوبات والمشاكل التى أثارها خصومه من جهة ، وبعض أنصاره — وفى مقدمتهم عمر من جهة أخرى . غير أن رسول الله — كما لاحظنا — قد تغلب على ذلك كله بالوحى الذى نزل عليه آنذاك أولا وقبل كل شيء . فقد حبس ناقته — كما رأينا . حابس الفيل عن مكة ، ونزل قرآن يأمره بإقامة صلاة الخوف أثناء تلك المحنة ، وكانت سورة الفتح خاتمة المطاف . أما على فلم يحصل له شيء من هذا القبيل أثناء التحكيم .

٦ — قصة الرجل الذى أمر النبى بالتقوى : ذكر مسلم عن أبى سعيد الخدرى . « قال :

بعث على — وهو باليمن — بذهبة وهى بتربتها إلى رسول الله . فقسمها رسول الله بين أربعة نفر : الأقرع بن حابس وعيينة بن حصن وعلقمة بن علاثة وزيد الخير . فغضبت قريش وقالوا : يعطى صناديد نجد ويدعنا !! فقال رسول الله إنى إنما فعلت ذلك لأتألفهم . فجاء رجل وقال اتق الله يا محمد . فقال رسول الله

---

(١) سيرة دحلان ج ٢ ص ٢٢٧ .

فمن يطع الله إن عصيته !! يأمنني على أهل الأرض ولا تأمنوني ؟ وهناك حوادث أخرى تجرى هذا المجرى . نذكر منها ما يلى :

( ا ) جلس النبي بعد غزوة الطائف « وفى ثوب بلال فضة يقبضها للناس على ما أراه رسول الله . فأتى ذو الخويصرة التميمى — واسمه حرقوص — فقال اعدل يا رسول الله . فقال ويلك فمن يعدل إذا لم أعدل[١] .

(ب) « وقال معتب بن قشير العمرى ( بعد الطائف — والرسول يعطى العطايا ) : إنها لعطايا ما يراد بها وجه الله !! فتغير لونه ، ثم قال : يرحم الله أخى موسى فقد أوذى بأكثر من هذا فصبر[٢] » .

(جـ) ذكر الغزالى فى إحياء علوم الدين ( ج ٢ ص ٢٥٣ ) أنه « أتى رسول الله بقلادة من ذهب وفضة فقسمها بين أصحابه فقام رجل من أهل البادية فقال يا محمد والله لئن أمرك الله أن تعدل فما أراك تعدل !! فقال ويحك فمن يعدل عليك بعدى ؟ ...

وروى جابر أن الرسول كان يقبض الناس — يوم خيبر — من فضة فى ثوب بلال ، فقال له رجل : يا رسول الله إعدل .

وروى المؤلف المذكور ( المصدر السابق ج ٢ ص ٢٥٤ ) شيئاً آخر يجرى هذا المجرى حين قال : « جاء إعرابى يطلب من الرسول شيئاً ، فأعطاه ثم قال له أحسنت إليك ؟ قال الأعرابى لا ولا أجملت . فغضب المسلمون وقاموا إليه . فأشار إليهم النبى أن كفوا . ثم قام النبى ودخل منزله وأرسل إلى الأعرابى وزاده شيئاً . ثم قال أحسنت إليك ؟ قال نعم فجزاك الله من أهل وعشيرة خيراً . فقال له النبى

---

(١) المقريزى ، المصدر السابق ج ١ ص ٤٢٥ .
(٢) المصدر نفسه ج ١ ص ٤٢٦ .

إنك قلت ما قلت ، وفى نفس أصحابى منك شىء من ذلك فإن أحببت فقل بين أيديهم ما قلت بين يدى حتى يذهب من صدورهم ما فيها عليك !! قال نعم .

فلما كان الغد أو العشى جاء، فقال النبى إن هذا الأعرابى قال ما قال فزدناه فزعم أنه رضى - أكذلك ؟ فقال الأعرابى نعم فجزاك الله من أهل وعشيرة خيراً . فقال النبى إن مثلى ومثل هذا الأعرابى كمثل رجل كانت له ناقة شردت عليه فاتبعها الناس فلم يزيدوها إلا نفوراً ، فناداهم صاحب الناقة : خلوا بينى وبين ناقتى فإنى أرفق بها وأعلم . فتوجه لها صاحب الناقة فأخذ من قمام الأرض فردها هوناً هوناً حتى استناخت وشد عليها رحلها واستوى عليها » .

لقد ذكرنا بأن هناك وجوهاً أخرى تتماثل فيها السيرتان - سيرة النبى وسيرة الإمام - لم يشر إليها أبو جعفر النقيب . وإلى القارىء أهم ما عثرنا عليه منها :

١ — خروج النبى مهاجراً من مكة إلى المدينة ، وخروج على من المدينة إلى الكوفة .

٢ — ظهور المستهزئين بالنبى ، من كفار قريش ، وظهور زملائهم من الخوارج : مع التشابه الكبير بين موقف النبى من المستهزئين وموقف الإمام من الخوارج المستهزئين .

٣ — تأليب الأمويين الناس على حرب النبى وحرب على على السواء ، قاد أبو سفيان المشركين لحرب الرسول وقاد ابنه معاوية الناس لحرب الإمام(١) .

٤ — تحمس أصحاب النبى - بعد ظفرهم ببدر - للخروج إلى أحد . وتحمس أصحاب الإمام - بعد ظفرهم بالجمل - للخروج إلى صفين .

---

(١) ومن الغريب أن يصادف الباحث لكل هاشمى خصماً من الأمويين — فى الجاهلية والإسلام — يسير كل منهما فى الاتجاه الذى يسير فيه أجداده . فهذا هاشم وذاك أمية . وهذا عبد المطلب وذاك حرب وهذا محمد وذاك أبو سفيان . وهذا على وذاك معاوية . وهذا الحسين وذاك يزيد . راجع كتابنا « الصراع بين الأمويين ومبادىء الإسلام » .

٥ — التشابه بين مواقع رايات الإمام - اثناء حربه مع مناوئيه - وبين مواقع رايات النبي فى حربه المشركين .

٦ — التشابه بين فتح النبي مكة وسيرته فيها وبين فتح على البصرة وسيرته فيها .

٧ — هذا التراث اللغوى الفكرى الرائع الذى خلفه النبي فى أحاديثه وخلفه على فى « نهجه » .

٨ — تماثل السيرتين فى الخلق والسياسة العامة .

( ا ) تطبيق حدود الله على المستحقين من الناس دون استثناء .

(ب) المساوة فى العطاء .

(ج ) المروءة وسعة الصدر . وإلى القارىء تفصيل ما ذكرناه .

١ — هاجر النبي من مكة إلى المدينة عندما تآمر عليه كفار قريش ليقتلوه فوجد فى المدينة أنصاراً بذلوا للمحافظة عليه وصيانة دعوته حياتهم وأموالهم . وخرج على إلى الكوفة عندما تآمر عليه أصحاب الجمل ، فوجد فيها أنصاراً ومحبين - غير الذين أفسدهم دعاة الأمويين وغير المخذلين وفى مقدمتهم أبو موسى الأشعرى - بذلوا فى سبيل نصرته أموالهم وأرواحهم .

٢ — تعرض رسول الله إلى أذى جماعة من الأوباش أطلق عليهم مؤرخو المسلمين اسم المستهزئين - وفى مقدمتهم العاص بن وائل السهمى أبو عمرو ، والحكم ابن أبى العاص أبو مروان ، وتعرض على إلى أذى مجموعة من الأوباش أطلق عليهم اسم الخوارج . وكان رسول الله حليما مع المستهزئين إلى أقصى حدود الحلم . وسار على على منواله .

وبما أن المستهزئين كانوا أفرادا متفرقين ، وكان أذاهم منصباً على شخص النبي في الأعم الأغلب — بسبب رسالته بالطبع — لذلك نجده يقف منهم موقف المتسامح ، لذاته ، المتعالي بنفسه . وإلى هذا الحد يصدق الشيء نفسه على الإمام .

ولما تجاوز إعتداء الخوارج حدود شخص الإمام فشمل المسلمين وعرض أمن البلاد إلى الاضطراب والفوضى ، والعقيدة الإسلامية إلى الاعتداء نهض الإمام فوضع فى رقابهم السيف ، كما فعل النبي قبل ذلك مع المستهزئين .

٣ — تعرض رسول الله لفتنة مسلحة قادها الأمويون ضده تحت زعامة أبي سفيان ، وتعرض على لفتنة مسلحة قادها الأمويون ضده تحت زعامة معاوية بن أبي سفيان . وقد أنكر أبو سفيان على النبي نبوته ، كما أنكر معاوية على على خلافته . وحارب أبو سفيان النبي رافعاً اللات والعزى بين يديه ، وحارب معاوية علياً وبيده قيص عثمان .

٤ — تحمس أصحاب النبي للخروج إلى المشركين فى أحد ، وتحمس أتباع الإمام لملاقاة القاسطين فى صفين . وأراد أصحاب النبي جهاد المشركين : إما الظفر أو الاستشهاد فى ساحات القتال ، وأراد أصحاب على « جهاد » القاسطين : إما الظفر أو الاستشهاد فى ساحات القتال . « فقال مالك بن سنان — أبو أبي سعيد الخدرى — يا رسول الله نحن بين إحدى الحسنيين : إما أن يظفرنا الله بهم - فهذا الذى نريده ، والأخرى يا رسول الله يرزقنا الله الشهادة . والله يا رسول الله لا أبالي أيهما كان : إن كلا لفيه الخير .

وقال النعمان بن مالك بن ثعلبة - أخو بنى سالم - يا رسول الله لا تحرمنا الجنة ، فو الذى لا إله إلا هو لأدخلنها .

وقال خيثمة - أبو سعيد - يا رسول الله إن قريشاً مكثت حولا تجمع الجموع وتستجلب العرب فى بواديها ومن تبعها من أحابيشها . ثم جاءونا . فلنخرج إليهم :

عسى الله أن يظفرنا بهم أو تكون الآخرى وهى الشهادة . لقد أخطأتنى وقعة بدر وقد كنت عليها حريصاً .

وقال أنس بن قتادة : يا رسول الله هى إحدى الحسنيين : إما الشهادة وإما الغنيمة والظفر بهم(١) » .

وقال عمار بن ياسر لعلى : « يا أمير المؤمنين إن استطعت ألا تقيم يوماً واحداً فافعل . اشخص بنا قبل استعار نار الفجرة واجتماع رأيهم على الصدود والفرقة . فوالله إن سفك دمائهم والجد فى جهادهم لقربة عند الله ، وهو كرامة . . . وقال قيس بن سعد بن عبادة : يا أمير المؤمنين انكمش بنا إلى عدونا ولا تعرد . فوالله لجهادهم أحب إلى من جهاد الترك والروم لإدهانهم فى دين الله واستذلالهم أولياء الله .

وقال عتبة بن جويرية . . . قد كنت أتمنى الشهادة وأتعرض لها فى كل حين فأبى الله إلا أن يبلغنى هذا اليوم . ألا وإنى متعرض ساعتى هذه لها وقد طمعت ألا أحرمها . فما تنتظرون عباد الله من جهاد أعداء الله (١). »

كان ذلك قبل الخروج للمعركتين : أحد وصفين . أما أثناء وقوعهما فمن أروع ما عثرنا عليه ( فى أحد ) قصة عمرو الجموح « وكان عمرو الجموح رجلا أعرج . فلما كان يوم أحد ـ وكان له بنون أربعة يشهدون مع النبى أمثال الأسد ـ أراد بنوه أن يحبسوه . . . فأتى رسول الله فقال : يا رسول الله إن أولادى يريدون أن يحبسونى عن هذا الوجه والخروج معك ، والله إنى لأرجو أن أطأ بعرجتى هذه الجنة فقال رسول الله أما أنت فقد عذرك الله ، ولا جهاد عليك . فأبى عمرو إلا الخروج معهم إلى أحد .

---

(١) وقال آخرون مثل ذلك ــ راجع الواقدى . مغازى رسول الله ص ١٦٤ــ١٦٥ .

(١) نصر بن مزاحم ، صفين ص ١٠٤ ــ ١٠٦ ، ٢٩٨ ــ ٢٩٩ .

فقال أبو طلحة نظرت إلى عمرو بن الجموح فى الرعيل الأول يقول أنا والله مشتاق إلى الجنة ، وإبنه فى أثره حتى قتلا »(١).

وفى صفين« خرج ابن مقيد الحمار الأسدى ـ وكان ذا بأس وشجاعة ـ وهو من أهل الشام فنادى ألا من مبارز ؟ فقام المقطع العامرى ، وكان شيخاً كبيراً فقال له على أقعد إنك شيخ كبير . . . فقال يا أمير المؤمنين والله لا تردنى : إما أن يقتلنى فأتعجل الجنة ، أو أقتله فأريحك منه .

وقال أبو عرفاء ـ جبلة بن عطية الذهلى ـ للحصين بن المنذر يوم صفين : هل لك أن تعطينى رايتك أحملها فيكون لك ذكرها ويكون لى أجرها ؟ فقال الحصين وما غناى يا عم عن أجرها مع ذكرها . فقال لا غنى بك عن ذلك . أعرها إلى عمك ساعة فما أسرع ما ترجع إليك ! !

فعلم أنه يريد أن يستقتل . قال فما شئت . فأخذ الراية أبو عرفاء وقال يا أهل هذه الراية إن عمل الجنـــة كره كله ، وهو ثقيل . . . وإن الجنة لا يدخلها إلا الصابرون الذين صبروا أنفسهم على فرائض الله وأمره ، وليس شىء مما افترض الله على عباده أشد من الجهاد . . . فإذا رأيتمونى قد شددت فشدوا . ويحكم ! ! ما تشتاقون إلى الجنة ! ! فقاتل أبو عرفاء حتى قتل »(٢).

٥ — سعى على إلى الاقتداء برسول الله فى كل شىء حتى فى مواقع راياته بالنسبة لمواقع رايات خصومه . فركز راياته ـ فى صفين مثلا ـ فى الاتجاه الذى كان الرسول يضع راياته فيه أثناء حربه مع المشركين ، ووضع معاوية راياته فى مواقع رايات أسلافه المشركين .

---

(١) الواقدى ، مغازى رسول الله ص ١٦٩ .

(٢) نصر بن مزاحم ، صفين ص ٣١٥ و ٣٤٣ .

ذكر أسماء بن حكيم الفزارى ـ على ما يروى نصر بن مزاحم[١] ، قال :

« كنا بصفين ـ مع على ـ تحت راية عمار بن ياسر ارتفاع الضحى وقد استظللنا برداء أحمر إذ أقبل رجل يستقرى الصف حتى انتهى إلينا وقال : أيكم عمار ابن ياسر ؟ فقال عمار أنا . قال أبو اليقظان ؟ قال نعم . قال إن لى إليك حاجة ، أفأنطق بها سراً أو علانية ؟ قال اختر لنفسك أيهما شئت . قال لا بل علانية . قال فانطق بها . قال إنى خرجت من أهلى مستبصراً حتى ليلتى هذه فإنى رأيت منادينا تقدم فأذن وشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، ونادى بالصلاة . ونادى مناديهم مثل ذلك . ثم اجتمعت الصلاة فصلينا صلاة واحدة وتلونا كتابا واحداً : ودعونا دعوة واحدة .

فأدركنى الشك فى ليلتى هذه . فبت بليلة لا يعلمها إلا الله حتى أصبحت فأتيت أمير المؤمنين فذكرت ذلك له . فقال هل لقيت عمار بن ياسر ؟ قلت لا . قال فالقه فانظر ماذا يقول لك عمار فاتبعه . فجئتك لذلك .

قال عمار : تعرف صاحب الراية السوداء المقابلة لى ؟ فإنها راية عمرو بن العاص قاتلها رسول الله ثلاث مرات وهذه الرابعة ـ فما هى بخيرهن ولا أبرهن بل شرهن وأفجرهن . أشهدت بدراً واحداً ويوم حنين ؟ أو شهدها أب لك فيخبرك عنها ؟ قال لا . قال فإن مراكزنا اليوم على مراكز رايات رسول الله يوم بدر ويوم أحد ويوم حنين ، وإن رايات هؤلاء على مراكز رايات المشركين من الأحزاب » .

٦ ــ دخل النبى مكة فاتحاً بعد أن استعمل قسم كبير من أهلها شتى صنوف القسوة والاعتداء عليه ، ولكنه عاملهم بالصفح والتسامح . وسار على على منواله

---

(١) المصدر نفسه ص ٣٦٣ ــ ٣٦٤ .

عندما دخل البصرة ظافراً بعد معركة الجمل . فعفا رسول الله عن هند أم معاوية وعن زوجها أبي سفيان ، وعن هبار الأسود الذى اعتدى على زينب ابنته ـ ومن هم على شاكلتهم من الطلقاء .

ولما دخل على البصرة ذهب إلى عائشة ـ وهى فى دار عبد الله بن خلف . . . وكانت صفية زوج عبد الله مختمرة . . . فلما رأته كلمته بكلام غليظ . فلم يرد عليها شيئا ، ودخل على عائشة فسلم عليها وقعد عندها . ثم قال جبهتنا صفية . . . فلما خرج أعادت صفية عليه قولها . فكف بغلته وقال هممت أن أفتح هذا الباب ـ وأشار إلى باب الدار ـ وأقتل من فيه ، وكان فيه ناس من الجرحى ، فأخبر بمكانهم فتغافل عنهم . . . وكان مذهبه ألا يقتل مدبراً ولا يذفف على جريح ولا يكشف ستراً ولا يأخذ مالا .

ولما خرج على قال له رجل من أسد : والله لا تغلبنا هذه المرأة .

فقال لا تهتكن ستراً ولا تدخل داراً ولا تهيجن امرأة بأذى وإن شتمن أعراضكم وسفهن أمراءكم وصلحاءكم .

ومضى فلحقه رجل فقال : يا أمير المؤمنين قام رجلان على الباب فتناولا من هو أمض شتما لك من صفية .

قال ويلك ! ! لعلها عائشة ! قال نعم . فبعث القعقاع بن عمرو إلى الباب فأقبل بمن كان عليه . فأحالوا رجلين من أزد الكوفة ـــ وهما عجلان وسعد ابنا عبدالله فضربهما مئة سوط وأخرجهما من ثيابهما .

ثم جهز عائشة بكل ما ينبغى لها من مركب وزاد ومتاع ، وبعث معها كل من نجا ممن خرج معها إلا من أحب المقام ، وأعد لها أربعين امرأة من نساء البصرة

المعروفات . وسير معها أخاها محمد بن أبي بكر . . . وشيعها على أميالا وسرح بنيه معها يوما[١] .

٧ — ومن أبرز الأدلة على تشابه السيرتين هذا التراث الخالد — فى التفكير والتعبير — الذى خلفه النبي فى أحاديثه وخطبه ورسائله والذى تركه على فى رسائله وخطبه وأقواله .

فقد جاءت أحاديث الرسول — وخطبه — ورسائله آية فى روعة الأداء وسمو المعنى ونفاذ البصيرة فى مكنونات النفس البشرية وتحليل نوازعها ودوافعها وعمق المعرفة فى أثر البيئة فى الفرد من الناحية الفكرية والعاطفة وفى التوجيه السليم من الناحيتين الفردية والاجتماعية .

وقد سار على على منواله واقتفى أثره إلى حد يستحيل معه على الباحث — فى كثير من الأحيان — أن يميز بين ما تركه على — فى هذا الباب — وبين ما خلفه رسول الله .

٨ — وهناك جوانب أخرى تتماثل فيها السيرتان كل التماثل بحيث تصبح إحداهما صورة الأخرى للثانيـــة : فتتماثل السيرتان فى تطبيق حدود الله على المستحقين ، وفى المساواة فى العطاء والمعاملة بين المسلمين من خضد شوكة العصبية الجاهلية فيما يتصل بموقف العرب المسلمين من المسلمين غير العرب ، وفى موقف قريش من سائر العرب وفى موقف ذوى الأحساب والمكانة من قريش تجاه ذوى الأحساب المتواضعة والمكانة غير المرموقة ( بمقاييس العهد الجاهلى ) .

ويتجلى التماثل بين السيرتين كذلك فى المروءة والإسماح أو العفو وسعة الصدر

---

(١) ابن الاثير ، الكامل فى التاريخ ج ٥ ص ١٠٥ — ١٣٢ .

والوفاء بالعهد للخصوم . والأمثلة على ذلك تكاد لا تقع تحت حصر . نذكر منها الأمثلة التالية :

« قال أبو سفيان لنفر من قريش « ألا أحد يقتل محمداً ؟ فإنه يمشى فى الأسواق فأتاه رجل من الأعراب ـ فى منزله ـ فقال قد وجدت أجمع الرجال قلباً وأشدهم بطشاً وأسرعهم شداً ـ أى جريا ـ فإن أنت قويتنى خرجت إليه حتى اغتاله ، ومعى خنجر مثل خافية النسر .

فقال أبو سفيان أنت صاحبنا . فأعطاه بعيراً ونفقة ، وقال اطو أمرك . فخرج ليلا . . . ثم أقبل يسأل عن رسول الله حتى دل عليه . . . فأقبل على رسول الله وهو فى مسجد بنى عبد الأشهل ، فأقبل الرجل ومعه خنجر ليغتاله . . . فذهب لينحنى على رسول الله فجذبه أسيد بن حضير بداخلة إزاره ـ أى طرفه وحاشيته ـ فإذا بالخنجر . فأسقط فى يده ـ أى ندم ـ فقال رسول الله أصدقنى ما أنت ؟ قال وأنا آمن ! ! قال نعم . فأخبره بخبره . فخلى سبيله . »(١)

وذهب النبى إلى سعد بن عبادة يعوده من شكوى أصابته « فمر بعبد الله بن أبى وحوله رجال من قومه . فلما رآه رسول الله نزل فسلم ثم جلس قليلا فتلا القرآن ودعا إلى الله . حتى إذا فرغ قال ابن أبى إنه لا أحسن من حديثك ! ! إن كان حقاً فاجلس فى بيتك فمن جاءك فحدثه إياه ومن لم يأتك فلا تغته به ولا تأتيه فى مجلس بما يكره منه . . . فقام رسول الله فدخل على سعد بن عبادة . »(٢)

---

(١) سيرة دحلان ج ٢ ص ١٩٠ .

(٢) ابن هشام ، سيرة النبى محمد ج ٣ ص ٢١٨ ـ ٢١٩ . ومن الطريف أن نذكر فى هذه المناسبة أن عبد الله بن رواحة كان جالساً فى رجال عنده من المسلمين ، فلما سمع قول ابن أبى للنبى قال أغشنا فى حديثك فى مجالسنا ودورنا وبيوتنا . . . فتمثل ابن أبى ـ حين سمع ذلك ـ بقول القائل :

متى ما يكن مولاك خصمك لا تزل    تـذل ويصرعك الـذين تصـارع
وهل ينهض البـازى بغير جنـاحه    وإن جـذ يوما ريشـه فهـو واقـع

وعندما أراد الرسول المسير إلى أحد لمقابلة المشركين قال لأصحابه : « من رجل يخرج بنا على القوم من كثب من طريق لا يمر بنا عليهم ؟ فقال أبو خيثمة ـ أخو بنى حارثة ـ بن الحرث : أنا يا رسول الله . فنفذ فى حرة بنى حارثة وبين أموالهم حتى سلك فى مال لمربع بن قيظى ـ وكان رجلا منافقا ضرير البصر ـ فلما سمع حس رسول الله ومن معه من المسلمين قام يحثو التراب فى وجوههم ، وأخذ حفنة من تراب فى يده ثم قال والله لو أنى أعلم لا أصيب بها غيرك يا محمد لضربت بها وجهك؟ فابتدره القوم ليقتلوه . فقال رسول الله لا تقتلوه . »(٢)

واقترح أحدهم على النبي أن يأتى عبد الله بن أبى سلول « متألفاً له ليكون ذلك سبباً لإسلام من تخلف من قومه وليزول ما عنده من النفاق . فانطلق رسول الله وركب حماراً ، وانطلق المسلمون يمشون معه فلما أتاه النبي قال : إليك عنى لقد آذانى نتن حمارك . فقال رجل من الأنصار : والله لحمار رسول الله أطيب ريحاً منك . فغضب لعبد الله رجل من قومه فشتمه . فغضب لكل واحد منهما أصحاب فكان بينهما ضرب بالجريد والأيدى والنعال . فكفهم رسول الله وعفا عنه »(٣)

ذلك ما يتعلق بالنبي . أما ما يتصل بعلى فهو كثير . وقد مر بنا ذكر جانب منه ويتجلى ضبط الإمام لأعصابه وعفوه وسعة صدره فى مواقفه من الخوارج على باطلهم .

وإلى القارىء مثلا واحداً من مئات الأمثلة فى هذا الباب :

دخل أحد الخوارج مسجد الكوفة وعلى فيه ، والناس حوله . فصاح لا حكم إلا لله ولو كره المشركون فتلفت الناس . فنادى لا حكم إلا لله ولو كره المتلفتون

---

(١) ابن هشام سيرة النبي محمد ج ٣ ص ٩

(٢) السيرة الحلبية ج ٢ ص ٦٨ — ٦٩ .

فوجه على برأسه إليه . فقال لا حكم إلا لله ولو كره أبو حسن . فقال على إن أبا الحسن لا يكره أن يكون الحكم لله .

وكان على يوما يؤم الناس ـ وهو يجهر بالقراءة ـ فجهر ابن الكواء من خلفه : ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين . فلما جهر ابن الكواء بها ـ وهو خلفه ـ سكت على . فلما أنهاها ابن الكواء عاد على فأتم قراءته . فلما شرع على فى القراءة أعاد ابن الكواء الجهر بتلك الآية . فسكت على . فلم يزل كذلك مرارا حتى قرأ على : فاصبر إن وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون . فسكت ابن الكواء ، وعاد على إلى قراءته.[1]

أما الوفاء بالعهد فيتجلى ـ فى السيرتين ـ بأروع أشكاله فى القصتين التاليتين :

ذكر البخارى فى صحيحه (ج ٢ ص ٨٩) بأسانيده المختلفة عن حذيفة بن اليمان انه قال :

« ما منعنى أن أشهد بدراً إلا أنى خرجت أنا وأبو حسيل فأخذنا كفار قريش فقالوا إنكم تريدون محمداً ! ! فقلنا إننا ما نريده ، نريد المدينة . فأخذوا منا عهد الله وميثاقه لننصرفن إلى المدينة ولا نقاتل معه . فأتينا رسول الله فخبرناه الخبر فقال انصرفا نفى لهم بعهدهم ونستعين الله عز وجل » .

وحدث مثل ذلك لعلى فى حرب البصرة فوقف منه كوقف الرسول كما ذكرنا قال الأحنف بن قيس بينما أنا فى البصرة ، إذ أتانى آت فقال هذه عائشة وطلحة والزبير قد نزلوا جانب الحريبة . فقلت ما جاء بهم؟ قالوا أرسلوا إليك يستنصرون بك على دم عثمان . فقلت لهم اختاروا منى واحدة من ثلاث خصال : إما أن

---

(١) ابن أبى الحديد ، شرح نهج البلاغة المجلد الاول ص ٢١٦ .

تفتحوا لى جسراً فألحق بأرض العجم حتى يقضى الله من أمره ما قضى ، أو ألحق بمكة فأكون فيها حتى يقضى الله من أمره ما قضى ، أو أعتزل فأكون قريباً . قالوا نأتمر ثم نرسل إليك . فائتمروا وقالوا اجعلوه ههنا قريباً . فاعتزلت بالجلجاء من البصرة على فرسخين . وقدم على فنزل الزاوية وأقام أياماً . فأرسلت إليه إن شئت أتيتك !! فأرسل إلى على : كيف بما أعطيت من أصحابك من الاعتزال ؟ قلت إن من الوفاء لله قتالهم . فأرسل إلى أن كف من قدرت عليه »[1]

تلك هى أهم وجوه التشابه بين سيرة النبي وسيرة ابن عمه . ترى لماذا أخفق خصوم النبي فى القضاء عليه أو تعطيل رسالته ، ولم يخفق خصوم الامام ؟ وبعبارة أخرى : لماذا لم يتسع المقام لعلى لنشر رسالته المستندة إلى القرآن وسنة النبي ؟ هناك على ما أرى أربعة عوامل كبرى أدت إلى ذلك :

أولا ـ كان المجال الذى تحدث فيه تصرفات الرسول أوسع مدى من المجال الذى تحدث فيه تصرفات الامام . وكان الوحى بجانب النبي ينزل عليه بالتدريج وبصورة مستمرة ، ولم يفارقه منذ نبوته حتى وفاته . فكان الوحى ينزل عليه طريا فى كل مناسبة ليبين له النهج الذى ينبغى له أن يسير عليه ـ فى حياته الخاصة والعامة مع خصومه وأنصاره على السواء .

وكان ذلك كله يحدث بالطبع ضمن نطاق الاسلام الذى كان آنذاك فى طريقه إلى النمو والتكامل . فكان الوحى يخرج النبي من المآزق الحرجة ـ فى حالة مواجهته إياها ـ أحياناً ، ويعمل على صيانته من التعرض لها ـ قبل وقوعها ـ أحيانا أخرى . وهذا يعنى أن إطار تصرفات النبي كان يتسع بصورة مستمرة :

---

١ ـ الطبرى ، تاريخ الامم والملوك جـ ٥ ص ١٩٧ .

يتكيف للزمان والمكان أحياناً ، ويكيفهما له أحياناً أخرى ـ حسب مستلزمات المصلحة العليا للدين الحنيف .

أما على فكان يتصرف ضمن حدود الإطار الثابت الذى خلفه له النبى فى القرآن والسيرة المحمدية .

ولقد كان بإمكانه ـ لو أراد ـ أن يخرج على تلك الحدود ( إذا استلزمت مصلحة زمنية عارمة ) كما فعل غيره من الخلفاء . ولكنه بقى مقيداً بقيود الدين فى تصرفاته العامة والخاصة مع خصومه وأنصاره على السواء . فإذا حصل خلاف بين على وبين خصومه من جهة ، أو بينه وبين أتباعه من جهة ثانية استعان على بنصوص قرآنية ثابتة وبتصرفات محمدية هى الأخرى ثابتة أيضاً . على حين أن خصومه والمعارضين من أتباعه يلجأون إلى المغالطة والدس والتضليل لأنهم يؤمنون ـ فى الظاهر ـ بما هو مؤمن به ، ولا ينكرون تلك النصوص القرآنية والتصرفات المحمدية بل يفسرونها لصالحهم أو لغير صالحه[1].

أى أن الرسول كان مشرعاً ـ بأمر الله بالطبع ـ ولم يكن على كذلك . وإلى القارىء نماذج مما ذكرناه سقناها على سبيل التمثيل لا على سبيل الحصر :

١ ـ فيما يتصل بالعبادات : لم يكن بإمكان على ـ دون أن يتعرض لنقد أو تجريح أو تكفير ـ مثلا أن يصلى العصر بعد المغرب ، أو أن يصلى الصبح

---

١ ـ وفى هذه النقطة بالذات يكمن سر العامل الثانى الكبير الذى حال بين الامام وبين نصر رسالته ( من الناحية العملية ) ـ تلك الرسالة المستندة إلى القرآن وسنة النبى ، وهو ماسنبحثه بعد فراغنا من العامل الأول الذى هو بين أيدينا الآن .

بعد فوات أوانه ، أو أن يصلى العصر بجماعة من المسلمين بطريقة غير مألوفة ، أو أن يصلى دون وضوء ، أو أن يفطر يوماً من رمضان - بعد الظهر - ويستمر على ذلك الإفطار مدة تتجاوز نصف رمضان ، أو أن يحول قبلة المسلمين .

أما النبي فقد فعل ذلك كله بأمر من الله - عندما استلزمت ذلك المصلحة العليا للدين بالطبع . وإلى القارىء تفاصيل ذلك .

روى صاحب السيرة[1] « أن رسول الله صلى المغرب فلما فرغ قال : أحد منكم علم أنى صليت العصر . قالوا يا رسول الله ما صلينا لا نحن ولا أنت . فأمر المؤذن فأقام الصلاة فصلى العصر ثم أعاد المغرب »[2].

واستيقظ النبي فى إحدى غزواته بعد فوات صلاة الصبح فقال : لا ضير ارتحلوا فارتحلوا . فسار غير بعيد ثم نزل فدعا بالوضوء فتوضأ ، ونودى بالصلاة فصلى بالناس .

وفى دلائل النبوة للبيهقى عن بعض الصحابة : وبعد أن صلينا وركبنا جعل بعضنا يهمس إلى بعض : ما كفارة ماصنعناه بتفريطنا فى صلاتنا ؟ فقال النبى ما هذا الذى تهمسون دونى ؟ فقلنا يا رسول الله بتفريطنا فى صلاتنا . قال أما لكم فى أسوة حسنة . ثم قال ليس فى النوم تفريط ، إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجىء وقت أخرى» [3]

---

(١) السيرة الحلبية ٢/٣٤٤

(٢) السيرة الحلبية ٢/٣٤٤

(٣) السيرة الحلبية ١/٤٧٥ - ٤٧٦

وتفصيل ما ذكرناه - في رواية أبي قتادة[١] . بينما نحن نسير مع رسول الله وهو قافل من تبوك وأنا معه إذ خفق خفقة - أي نام نومة خفيفة - وهو على راحلته فمال على شقه . فدنوت منه فدعمته فانتبه فقال من هذا ؟ قلت أبو قتادة يارسول الله خفت أن تسقط فدعمتك . . . ثم سار غير كبير ، ثم فعل مثلها فادعمته فانتبه فقال :

يا أبا قتادة هل لك في التعريس ؟ - أي الاستراحة لما تبقى من الليل - فقلت ما شئت يارسول الله . فقال أنظر من خلفك ؟ فنظرت فإذا رجلان أو ثلاثة . فقال ادعهم . فقلت أجيبوا رسول الله ، فجاؤا فعرسنا ، ونحن خمسة ومعي إداوة فيها ماء فنمنا فما انتهينا إلا بحر الشمس. فقلت إنا لله ! فاتنا الصبح .فقال رسول الله لنغيظن الشيطان كما أغاظنا . فتوضأ من ماء الإداوة . . . ثم صلى بنا الفجر بعد طلوع الشمس . . . وركب فلحق الجيش عند زوال الشمس ، ونحن معه .

وحانت صلاة الظهر أثناء الحديبية ، فصلاها النبي بالمسلمين فقال خالد بن الوليد وهو على شركه - قد كانوا على غرة لو حملنا عليهم أصبنا منهم . ولكن ستأتى الساعة صلاة أخرى فنزل جبرائيل بين الظهر والعصر بقوله تعالى : وإذا كنت فيهم فأقمت الصلاة فلتقم طائفة منهم معك - الآية .

فحانت صلاة العصر والعدو وجهه للقبلة فصلى النبي صلاة الخوف : فرتب القوم صفين وصلى بهم . فلما سجد سجد معه صف وحرس صف . فلما قام - هو ومن سجد معه - سجد من حرس ولحقوه . وسجد معه في السجدة الثانية من حرس أولا وحرس الآخرون . فلما جلس سجد من حرس . وتشهد بالصفين وسلم . وهذه الكيفية تعرف بصلاة عسفان »[٢] .

وقد ذكر ذلك بشيء من الاختلاف المقريزي ( إمتاع الأسماع ج ١ ص ١٨٨ - ١٩١ ) .

---

(١) المقريزي ، امتاع الأسماع ج ١ ص ٤٧٥ - ٤٧٦ .
(٢) سيرة دحلان ج ٢ ص ١٩٠ - ١٩١ .

ثم كانت غزاة ذات الرقاع سنة ٤هـ وسببها ان قادماً قدم بجلب له - أى ما يجلب من خيل وإبل - من نجد إلى المدينة وأخبر أن بنى أنمار بن بغيض وبنى سعد بن ثعلبة قد جمعا لحرب المسلمين . فخرج النبى فى أربعمائة . وصلى صلاة الخوف ، فكان أول ما صلاها يومئذ . وقد خاف أن يغيروا عليه - وهم فى الصلاة - فاستقبل القبلة وطائفة خلفه وطائفة مواجهة للعدو . فصلى بالطائفة التى خلفه ركعة وسجدتين ثم سلموا وجاءت الطائفة الثانية فصلى بهم ركعة وسجدتين ، والطائفة الأولى مقبلة على العدو . فلما صلى بهم ثبت جالساً حتى أتموا لأنفسهم ركعة وسجدتين . ثم سلم .

هكذا ذكر ابن اسحق والواقدى وغيرهما من أهل السير . وهو مشكل : فإنه قد جاء فى رواية الشافعى وأحمد والنسائى عن أبى سعيد - أن رسول الله حبسه المشركون يوم الخندق عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء فصلاهن جميعاً ، وذلك قبل نزول صلاة الخوف .

قالوا نزلت صلاة الخوف بعسفان كما رواه أبو عياش الزرقى قال :

كنا مع النبى بعسفان فصلى بنا الظهر - وعلى المشركين يومئذ خالد بن الوليد - فقالوا لقد أصبنا منهم غفلة . . . ثم قالوا إن لهم صلاة بعد هذا هى أحب إليهم من أموالهم وأبنائهم . فنزلت - يعنى صلاة الخوف - بين الظهر والعصر . فصلى بنا العصر ففرقنا فرقتين . . وقد ذكر خلاف ذلك أن صلاة عسفان كانت بعد الخندق فاقتضى هذا أن ذات الرقاع بعدها . . وقد قال بعض من أرخ أن غزوة ذات الرقاع حدثت أكثر من مرة : فواحدة كانت قبل الخندق وأخرى بعدها » .

وفقدت السيدة عائشة عقداً لها فى إحدى غزوات النبى - غير العقد الذى فقدته فى غزوة بنى المصطلق التى نزلت فيها آيات الإفك - « فأرسل النبى فى طلبه رجلين من المسلمين أحدهما أسيد بن حضير . فحضرت الصلاة . صلاة الصبح - وكانوا على غير ماء ، فنزلت آية التيمم .

فعن عائشة قالت لما كان من أمر عقدى ما كان وقال أهل الإفك ما قالوا

فخرجت مع النبي فى غزوة أخرى فسقط أيضاً عقدى حتى حبس التماسه الناس . وجاء الناس إلى أبى بكر وشكوا إليه ما نزل بهم . فجاء إلى عائشة ـ ورسول الله واضع رأسه الشريف على فخذها ـ فقال لها حبست رسول الله والناس ، وليسوا على ماء وليس معهم ماء ، فجعل يطعن بيده فى خاصرتها ويقول : فى كل سفرة تكونين عناء وبلاء . فاستيقظ رسول الله وحضرت الصلاة فلم يجد ماء فأنزل الله الرخصة بالتيمم. آية النساء .فقال أبو بكر عند ذلك ـ والله يابنى إنك ـ ما علمت ـ مباركة ، وقال لها رسول الله ما أعظم قلادتك ،وقال أسيد بن حضير ما هذا بأول بركتكم يا آل أبى بكر . . جزاك الله خيراً فما نزل بك أمر تكرهينه إلا جعل الله منه مخرجا وللمسلمين فيه خيراً(١) .

وخرج النبي إلى بدر فى رمضان « فصام يوماً أو يومين ثم نادى مناديه يا معشر العصاة إنى مفطر فافطروا ـ وذلك أنه قد كان قال لهم قبل ذلك أفطروا أفطروا فلم يفعلوا »(٢) .

وخرج النبي إلى فتح مكة « يوم الأربعاء لعشر خلون من رمضان ـ بعد العصر ولما خرج من المدينة نادى مناديه من أحب أن يصوم فليصم ومن أحب أن يفطر فليفطر . وصام هو حتى إذا كان بالعرج صب على رأسه ووجهه الماء من العطش . فلما كان بالكديد ـ بين الظهر والعصر ـ أخذ إناء فى يده حتى رآه المسلمون ثم أفطر تلك الساعة . ويقال كان فطر يومئذ بعد العصر. وبلغه أن قوماً صاموا فقال أولئك العصاة . وقال بمر الظهران : إنكم مصبحو عدوكم ، والفطر أقوى لكم »(٣) .

ذلك ما يتصل بالصلاة والصيام . أما ما يتعلق بتغيير القبلة فإن ابن اسحق قال عنه ما يأتى : « لما صرفت القبلة عن الشام إلى الكعبة ـ على رأس سبعة عشر شهراً ـ

(١) السيرة الحلبية ج ٢ .
(٢) المقريزى ، امتاع الأسماع ج ١ ص ٧٣ .
(٣) المقريزى ، المصدر السابق ١ ـ ٣٦٤ ـ ٣٦٥ .

من مقدم رسول الله المدينة . ـ أتى رسول الله رفاعة بن قيس وآخرون فقالوا يامحمد ما ولاك عن قبلتك التى كنت عليها ـ وأنت تزعم أنك على ملة ابراهيم ودينه ؟ إرجع إلى قبلتك التى كنت عليها ونصدقك . فأنزل الله .

سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التى كنت عليها ـ قل لله المشرق والمغرب يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم . وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً . وما جعلنا القبلة التى كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه .

ثم قال قد نرى تقلب وجهك فى السماء فلنولينك قبلة ترضاها : فول وجهك شطر البيت الحرام ، وحيث كنتم فولوا وجهكم شطره »[1] .

أما كيف حصل ذلك من الناحيتين التشريعية النظرية والواقعية العملية فقد ذكره الزمخشرى فقد جاء ، من الناحية النظرية التشريعية ، فى سورة البقرة : « قد نرى تقلب وجهك فى السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وإن الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون . ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك وما أنت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إنك إذن لمن الظالمين .

أما من الناحية العملية الواقعية : فعن البراء بن عازب « على رواية الزمخشرى »

قدم رسول الله المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً . ثم وجه وجهه إلى الكعبة . وقيل كان ذلك فى رجب بعد زوال الشمس قبل قتال بدر بشهرين ورسول الله فى مسجد بنى سلمة وقد صلى بأصحابه ركعتين من صلاة الظهر فتحول فى الصلاة واستقبل الميزاب وحول الرجال مكان النساء والنساء مكان الرجال فسمى المسجد مسجد القبلتين » .

---

(١) ابن هشام « سيرة النبى محمد » ٢ ١٧٦ ـ ١٧٧ .

٢ — فيما يتصل بالحروب : لم يكن باستطاعة على أن يحارب خصومه بأمر من الله ينزل خصيصاً لذلك ، ولم ينزل قرآن فى وصف خصومه وموقف أنصاره منه أثناءها ، ولم يؤذن له أن يقاتل خصومه فى الأشهر الحرم ، أو تحارب الملائكة إلى جانبه بحيث يراها بعض الناس ، أو أن تنزل بحقه « براءة من الله لمن عاهدتم من المشركين » عندما ألح عليه الخوارج بضرورة استئناف القتال ضد أهل الشام بعد التحكيم .

ولكن ذلك كله قد حصل للرسول - وإليك تفاصيله :

ذكر ابن هشام[1] أنه لم يؤذن للرسول - قبل بيعة العقبة - أن يقاتل المشركين ، بل كان يؤمن بالدعاء إلى الله والصبر على الأذى والصفح عن الجاهل وكانت قريش قد اضطهدت من اتبعه من قومه - من المهاجرين - حتى فتنوهم عن دينهم ونفوهم عن بلادهم .

وكانت أول آية نزلت فى إذنه له بالحرب أذن الله للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وأن الله على نصرهم لقدير . الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله . . . ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز . . . وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة » .

أما ما نزل من الآيات أثناء معركة بدر وبعدها فقد ذكرناه .

« وكان مما أنزل الله فى يوم أحد من القرآن ستون آية من آل عمران . . . فنها » : « وَلاَ تَهِنُوا وَلاَ تَحْزَنُوا وَأَنتُم الأَعْلَوْنَ » أى لكم تكون العاقبة « إِنْ كُنْتُمْ مُؤمِنِّينَ » أى إن كنتم صدقتم نبى بما جاءكم به عنى - « إن يمسكم قرح » أى جراح « فَقَدْ مَسَّ القَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ » - أى جراح مثلها — .

« وتلك الايام نداولها بين الناس » - أى نصرفها بين الناس للبلاء والتمحيص - « وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين » - أى ليميز بين

المؤمنين والمنافقين ويكرم من أكرم من أهل الإيمان بالشهادة ـ والله لا يحب الظالمين ـ أى المنافقين الذين يظهرون بألسنتهم الطاعة وقلوبهم مصرة على المعصية — وليمحص الله الذين آمنوا — أى يختبرهم بالبلاء الذى نزل بهم وكيف صبرهم ويقينهم ـ ويمحق الكافرين ـ أى يبطل من المنافقين قولهم بألسنتهم ما ليس فى قلوبهم حتى يظهر منهم كفرهم الذى يستترون به . ثم قال : ـ « أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين » ـ ... « ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون » .

أى لقد كنتم تمنون الشهادة على الذى أنتم عليه من الحق قبل أن تلقوا عدوكم ، يعنى الذين استنهضوا رسول الله إلى خروجه بهم إلى عدوهم لما فاتهم من حضور اليوم الذى كان قبله ببدر ، ورغبة فى الشهادة التى فاتتهم به .

ثم قال : « وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً وسيجزى الله الشاكرين » أى لقول الناس قتل محمد وانهزامهم عند ذلك وانصرافهم عن عدوهم ... « وما كان لنفس أن تموت إلا باذن الله كتاباً مؤجلا ـ أى لمحمد أجل هو بالغه فإذا أذن الله فى ذلك كان . ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها وسيجزى الله الشاكرين[1] » .

أما الإذن للمسلمين بمقاتلة خصومهم فى الأشهر الحرم فقد ذكره ابن هشام بقوله :

قال ابن إسحق : عاد إلى المدينة عبد الله بن جحش وأصحابه من السرية التى أوفدها الرسول وقد قاتلوا عدوهم فى الأشهر الحرم . فقال لهم النبى . ما أمرتكم بقتال فى الأشهر الحرم . فوقف العير والأسيرين وأبى أن يأخذ من ذلك شيئاً . فلما قال ذلك رسول الله سقط فى أيدى القوم ... فلما كثر الناس فى ذلك أنزل الله

---

(١) ابن هشام ، سيرة النبى محمد ج ٣ ص ٦٣ـ٦٤ .

على رسوله : يسألونك عن الشهر الحرام قتال ؟ قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام ، وإخراج أهله منه أكبر عند الله — أى إن كنتم قتلتم فى الشهر الحرام فقد صدوكم عن سبيل الله ، مع الكفر ، وعن المسجد الحرام ، وإخراجكم منه وأنتم أهله أكبر عند الله من قتل من قتلتم منهم . والفتنة أشد من القتل — أى قد كانوا يفتنون المسلم فى دينه حتى يردوه إلى الكفر بعد إيمانه ، فذلك أكبر عند الله من القتل . — ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا — أى ثم هم مقيمون على أخبث من ذلك وأعظمه غير تائبين ولا نازعين . —

فلما تجلى عن عبد الله بن جحش وأصحابه ما كانوا فيه — حين نزل القرآن . طمعوا فى الأجر فقالوا يا رسول الله أنطمع أن تكون لنا غزوة نعطى فيها أجر المجاهدين ؟ فأنزل الله :

«إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا فى سبيل الله يرجون رحمة الله والله غفور رحيم[1] » . وأما قتال الملائكة فى بدر فقد مر بنا ذكره . وإلى القارىء ذكر شهود العيان فى هذا الصدد :

قال ابن إسحق حدثنى عبد الله بن أبى بكر أنه حدث عن ابن عباس قال حدثنى رجل من بنى غفار قال : أقبلت أنا وابن عم لى حتى أصعدنا فى جبل يشرف على بدر — ونحن مشركان — ننتظر على من تكون الدائرة فننهب من ننهب . فبينا نحن فى الجبل إذ دنت منا سحابة فسمعنا فيها حمحمة الخيل فسمعت قائلا يقول أقدم حيزوم .

وقال ابن اسحق حدثنى عبد الله بن أبى بكر عن بعض بنى ساعدة عن ابن أسيد — مالك بن ربيعة — وكان شهد بدراً قال بعد أن ذهب بصره : لو كنت

---

(١) المصدر نفسه ج ٢ص ٢٤١—٢٤٢ . والزمخشرى الكشاف ١ ١٧٦/١٧٧/١٩٦

اليوم ببدر ومعى بصرى لأريتكم الشعب الذى خرجت منه الملائكة لا أشك فيه ولا أتمارى » .

وقال ابن هشام بإسناده إلى أبى داود المازنى – وكان شهد بدراً – وقال إنى لأتبع رجلا من المشركين يوم بدر لأضربه إذ وقع رأسه قبل أن يصل إليه سيفى . فعرفت أنه قتله غيرى .

وقال ابن اسحق حدثنى من لا أتهم عن مقسم مولى عبد الله بن الحرث عن عبد الله بن عباس قال : كانت سيماء الملائكة يوم بدر عمائم بيضاً قد أرسلوها على ظهورهم ، ويوم حنين عمائم حمراً[1] » .

ويتصل بذلك ما يلى : « جلس النبي فى المسجد يقسم غنائم تبوك فدفع لكل واحد سهما ، ودفع لعلى سهمين . فقام زائدة بن الأكوع وقال يا رسول الله أوحى من السماء ؟ أم أمر من نفسك ؟ فقال النبي أنشدكم الله هل رأيتم فى ميمنتكم صاحب الفرس الأغر المحجل والعمامة الخضراء بها ذؤابتان مرخاتين على كتفه ، بيده حربة قد حمل بها على الميمنة ؟ قالوا نعم . قال هو جبرئيل ، وإنه أمرنى أن أدفع سهمه لعلى . فقال زائدا حبذا سهم مسهم[2] .

وأما نزول براءة فإليك تفاصيله : نزلت براءة فى نقض ما بين رسول الله وبين المشركين من العهد الذى كانوا عليه فيما بينه وبينهم[3] : براءة من الله إلى الذين عاهدتم من المشركين – أى لأهل العهد العام من المشركين – فسيحوا فى الأرض

---

(١) المصدر نفسه ( أى ابن هشام ) ج ٢ ص ٢٧٣–٢٧٤ .

(٢) السيرة الحلبية ٣/١٦١ .

(٣) أن لا يصد عن البيت أحد جاءه ، ولا يخاف أحد فى الشهر الحرام . وكان ذلك عهداً عاماً بينه وبين الناس من أهل الشرك . وكانت بين ذلك عهود بين رسول الله وبين قبائل من العرب خصائص إلى آجال مسماة ، فنزلت فيه وفيمن تخلف من المنافقين عنه فى تبوك .

أربعة أشهر واعلموا أنكم غير معجزى الله وأن الله مخزى الكافرين . وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر إن الله برىء من المشركين ورسوله . — أى بعد هذه الحجة — فإن تبتم فهو خير لكم وإن توليتم فاعلموا أنكم غير معجزى الله وبشر الذين كفروا بعذاب أليم . إلا الذين عاهدتم من المشركين . — أى العهد الخاص إلى الأجل المسمى — ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين .

فإذا انسلخ الأشهر الحرم — يعنى الأربعة التى ضرب لهم أجلا — فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد .

ثم قال : كيف يكون للمشركين — الذين كانوا وأنتم على العهد العام أن لا يخيفوكم فى الحرمة — ولا فى الشهر الحرام — عهد عند الله وعند رسوله إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام . وهى قبائل من بنى بكر الذين كانوا دخلوا فى عقد قريش وعهدهم يوم الحديبية إلى المدة التى كانت بين رسول الله وبين قريش فلم يكن نقضها إلا هذا الحى من قريش وبنو الديل من بنى بكر بن وائل الذين كانوا دخلوا فى عقد قريش وعهدهم وأمر بإتمام لمن لم يكن نقض من بنى بكر إلى مدته . فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين .

ثم أمر الله رسوله بجهاد أهل الشرك ممن نقض العهد الخاص ومن كان من أهل العهد العام بعد الأربعة الأشهر التى ضرب لهم آجالا أن يعدو فيها عاد منهم فيقتل بحدائه فقال : ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدؤكم أول مرة أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين. قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزيهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين[1] » .

وهناك أمر آخر يتصل بما ذكرنا أشد الاتصال . هو أن الرسول عند مقاتلته

---

(١) ابن هشام ، سيرة النبى محمد ج ٤ ص ٢٠١—٢٠٤ .

خصومه وانتصاره عليهم كان يقسم غنائم الحرب على أتباعه كما هو معلوم . هذا إلى أن كيفية التقسيم نفسها وإن كانت تجرى ضمن الإطار العام للإسلام إلا أن النبى كان يدخل عليها تغييرات كبيرة وفقاً لمستلزمات الظروف وضمن ذلك الإطار .

وقد مر بنا ذكر إعطائه علياً سهمين من غنائم تبوك — وقد حرم النبى الأنصار بكاملهم — إلا رجلين محتاجين هما سهل بن حنيف وأبو دجانة — من غنائم بنى النضير .

قال المقريزى(١) « فلما غنم رسول الله بنى النضير بعث ثابت بن قيس بن شماس فدعا الأنصار كلها من الأوس والخزرج . فحمد النبى الله وأثنى عليه وذكر الأنصار وما صنعوا بالمهاجرين وإنزالهم إياهم فى منازلهم وإثرتهم على أنفسهم . ثم قال : إن أحببتم قسمت بينكم وبين المهاجرين ما أفاء الله على من بنى النضير !! وكان المهاجرون على ما هم عليه من السكن فى مساكنكم وأموالكم . ولو إن أحببتم أعطيتهم وخرجوا من دوركم !!

فقال سعد بن عبادة وسعد بن معاذ: يارسول الله بل تقسمه للمهاجرين ويكونون فى دورنا كما كانوا. ونادت الأنصار رضينا وسلمنا يارسول الله ... فقسم النبى ما أفاء الله عليه على المهاجرين دون الأنصار إلا رجلين كانا محتاجين : سهل بن حنيف وأبو دجانة » .

أما على فلم يكن باستطاعته أن يعتبر ما يتركه خصومه ( بعد الحرب ) غنائم حرب أو (أن يقسم ذلك على أتباعه) لأنهم مسلمون — فى الظاهر — كما ذكرنا .

قال الغزالى(٢) « بعث على بن أبى طالب بن عباس إلى الخوارج فكلمهم فقال ما تنقمون على إمامكم ؟ قالوا قاتل ولم يسب ولم يغنم . فقال ذلك فى قتال الكفار .

---

(١) امتاع الأسماع ج ١ ص ١٨٢–١٨٣ .

(٢) إحياء علوم الدين ١/٨٥ .

أرأيتم لو سبيت عائشة فى يوم الجمل فوقعت فى سهم أحدكم أكنتم تستحلون منها ما تستحلون من ملككم ؟ فقالوا لا . فرجع منها للطاعة ألفان وبقى آخرون » .

٣ — نزول الوحى فى المآزق الحرجة : لقد كان الوحى — كما ذكرنا — للرسول فى المواقف الحرجة والأزمات التى تعرض لها مع خصومه وأنصاره على السواء . ولم يكن على كذلك بالطبع . وقد مر بنا جانب كبير من الأمثلة على ذلك .

وإلى القارىء الأمثلة التالية سقناها على سبيل التمثيل لا على سبيل الحصر :

( ا ) معركة بدر : قال المقريزى : « وجاءت ريح شديدة ثم هبت ريح أشد منها ثم هبت ريح ثالثة أشد منهما : فكانت الأولى جبرائيل فى ألف من الملائكة مع رسول الله ، والثانية ميكائيل فى ألف عن ميمنته ، والثالثة فى ألف عن ميسرته .

ويقال نزل جبرائيل بألف من الملائكة فى صور الرجال . . . وهم الآلاف المذكورة فى آل عمران — الآيات من ١٢٣ — ١٢٧ . . . وكان يحدث أن الملائكة[١] نزلت يوم بدر على خيل بلق عليها عمائم صفر . وقال سهيل ابن عمرو : ولقد رأيت يوم بدر رجالا بيضاً على خيل بلق بين السماء والأرض معلمين يقتلون ويأسرون .

وقال أبو أسيد الساعدى بعد أن ذهب بصره — لو كنت معكم الآن ببدر ومعى بصرى لأريتكم الشعب الذى خرجت منه الملائكة ... وقال رسول الله إنى رأيت الملائكة تغسل حنظلة بن أبى عامر بين السماء والأرض بماء المزن فى صحاف الفضة . قال أبو أسيد الساعدى فذهبنا إليه فإذا رأسه يقطر ماء » .

(١) امتاع الاسماع ١/٨٠ ، ٨٧ ، ١٥٠ .

(ب) فى أعقاب معركة أحد : جاء فى سيرة دحلان ( ج ٢ ص ٧٧ ) أنه « لما رجع المشركون عن أحد قالوا لا محمداً قتلتم ولا الكواعب أردفتم . بئسما صنعتم . إرجعوا . فسمع رسول الله بذلك فندب المسلمين فانتدبوا[١] فخرج بهم حتى بلغ حمراء الأسد — أو بئر أبى عتبة — فأنزل الله . الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم . وخرج رسول الله وهو مجروح فى وجهه أثر الحلقتين ، ورباعيته مكسورة وشفته السفلى مشقوقة وركبتاه مجرحتان من وقعة الحفيرة » .

(ج ) الخندق : « أنزل الله فى شأن الخندق — يذكر نعمته وكفايته عدوهم بعد سوء الظن منهم ومقالة من تكلم بالنفاق — قوله : يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جنود فأرسلنا عليهم ريحاً وجنوداً لم تروها ، وكان الله بما تعملون بصيراً — الآيات من ٩ — ٢٧ من سورة الأحزاب[٢] » .

( د ) جوانب أخرى من الحديبية : جاء فى السيرة الحلبية ( ج٣ص ١٠، ٢٩ ) « وسبب غزوة الحديبية أن رسول الله رأى فى النوم أنه دخل مكة هو وأصحابه آمنين محلقين رؤوسهم ومقصرين ، وأنه دخل البيت وأخذ مفتاحه . فتجهز المسلمون للسفر وخرج رسول الله معتمراً ... فلما صدوا عن البيت قالوا له : أين رؤياك يا رسول الله ؟ فأنزل الله : لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق — الآية[٣] » . « فركض الناس وهم يقولون أنزل الله على رسوله ، حتى توافوا عنده وهو يقرؤها .

---

(١) يذكرنا هذا الموقف بموقف أنصار الإمام منه عندما تخاذلوا وصموا آذانهم عن ندائه فى معرض استنهاضه هممهم لمحاربة خصومه وخصومهم بعد صفين خاصة كما هو معروف .

(٢) المقريزى . امتاع الاسماع ج ١ ص ٢٤٠ .

(٣) السيرة الحلبية ٣/١٠ ، ٢٩ .

ويقال لما نزل جبريل عليه قال أهنئك يا رسول الله . فلما هناه جبريل هنأه المسلمون[١] » .

وكان الوحى بجانب النبى كذلك فى موقفه من النساء اللائى جئن من معسكر المشركين . وملخص ذلك أنه لما كان النبى بالحديبية بعد الصلح الذى وقعه عن المشركين سهيل بن عمرو ، والذى كان من شروطه كما ذكرنا أن لا يدخل النبى مكة فى ذلك العام ، وأن يرد النبى على المشركين من يأتيه منهم ، ولا يرد المشركون إلى النبى من يأتيهم من أصحاب النبى ، جاءته جماعة من النساء المؤمنات مهاجرات من مكة ، من جملتهن سبيعة بنت الحرث . فأقبل زوجها مسافر المخزومى طالبا لها . وأراد مشركو مكة أن يردهن النبى إلى مكة فنزل جبرائيل بهذه الآية . يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن . فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار لاهن حل لهم ولا هم يحلون لهن ، وآتوهم ما أنفقوا ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتموهن أجورهن[٢] » .

أما موقف النبى من المسلمين الفارين من قريش — بعد الحديبية — فكان مغايراً لموقفه من المسلمات كما رأينا . وقد مر بنا ذكر جانب منه عندما تحدثنا عن قصة أبى جندل أثناء الحديث عن الحديبية . وإلى القارىء قصة أبى بصير .

قال المقريزى[٣] « ولما قدم رسول الله المدينة من الحديبية جاءه أبو بصير — عتبة بن أسيد — . . . مسلماً قد انفلت من قومه وسار على قدميه سبعاً وكتب

(١) السيرة الحلبية ٣/ ١٠ ، ٣٩ .

(٢) المقريزى ، امتاع الاسماع ١/ ٣٠٠ .

(٣) المصدر السابق . وكان بين أولئك النسوة — باضافة إلى سبيعة بنت الحرث — كلثوم بنت عقبة بن أبى معيط ، واميمة بنت بشر الأنصارى التى كانت تحت حسان بن الدحداح وهو يومئذ مشرك فزوجها النبى سهل بن حنيف فولدت له عبد الله . راجع السيرة الحلبية ٣/ ٣٠ .

الأخنس بن شريق وأزهر بن عبد عوف الزهرى إلى رسول الله كتاباً مع خنيس بن جابر من بنى عامر، واستأجراه ببكرين لبون وحملاه على بعير. وخرج معه مولى يقال له كوثر. وفى كتابهما ذكرا الصلح وأن يرد عليهم أبا بصير. فقدما بعد أبى بصير بثلاثة أيام. فقرأ أبى بن كعب الكتاب على رسول الله فإذا فيه. قد عرفت ما شارطناك عليه وأشهدنا بيننا وبينك من رد من قدم عليك من أصحابنا فابعث إلينا أبا بصير. فأمر رسول الله أبا بصير أن يرجع معهم، ودفعه إليهما.

فقال أبو بصير يا رسول الله أتردنى إلى المشركين يفتنوني في ديني؟ فقال يا أبا بصير إنا قد أعطينا هؤلاء القوم ما قد علمت، ولا يصلح لنا فى ديننا الغدر. وإن الله جاعل لك ولمن معك من المسلمين فرجا ومخرجا».

(ه) غزوة بئر معونة. «ثم كانت غزوة بئر معونة - وهى ماء لبنى عامر ابن صعصعة... فى صفر على رأس سنة ثلاثة وثلاثين شهراً. وسببها أن عامر بن مالك... قدم على رسول الله وأهدى له فرسين وراحلتين فقال الرسول لا أقبل هدية مشرك. وردهما وعرض عليه الإسلام فلم يسلم ولم يبعد وقال يا محمد إنى أرى أمرك هذا حسناً شريفاً، وقومى خلفى فلو أنك بعثت نفراً من أصحابك معى لرجوت أن يجيبوا دعوتك ويتبعوا أمرك.

فقال النبى إنى أخاف عليهم أهل نجد. فقال عامر لا تخف عليهم أنا لهم جار أن يعرض لهم أحد من أهل نجد. وكان من بينهم سبعون رجلا شببة — أى شباناً — يسمون القراء... فبعثهم النبى... وكتب معهم كتابا... حتى إذا كانوا ببئر معونة.. عسكروا بها... وقدموا حرام بن ملحان الأنصارى بكتاب رسول الله إلى عامر بن الطفيل فى رجال من بنى عامر. فلم يقرؤا الكتاب ووثب عامر بن الطفيل على حرام فقتله واستصرخ قبائل بنى سليم فنفروا معه حتى وجدوا القراء فقاتلوهم — أى قتلوا القراء... ولم يجد رسول الله على قتلى ما وجد قتلى بئر معونة. وأنزل الله فيهم قرآنا[1]».

---

(١) المقريزى، امتاع الاسماع ١ / ١٧٠ - ١٧٣.

ثانياً — أما العامل الثانى الذى حال بين الإمام وبين تطبيق رسالته المستندة إلى القرآن وسيرة النبى فهو أن خصوم الرسول كانوا مشركين ، وكان من السهل عليه أن يؤلب المسلمين على حربهم والتنكيل بهم . وكان القرآن إلى جانبه فى هذا السبيل . وكان المشركون — بدورهم — يحاربون النبى للقضاء — بصورة مكشوفة وصريحة — على العقيدة الإسلامية ورفع راية الشرك وعبادة الأوثان .

فكان الصراع بين الرسول وخصومه إذن صراعا مكشوفا بين عقيدتين : الإيمان بالله بجميع مستلزماته ، والكفر بالله بمستلزماته جميعها . وسار الخصمان المتنازعان — على ذلك — فى السر والعلانية دون تستر أو وجل أو مجاملة أو خوف .

أما خصوم الإمام فكانوا فى الظاهر مسلمين كإسلامه ، وكانوا يقاتلونه للمطالبة بدم ابن عثمان .

وكان أشدهم وطأة عليه معاوية بن أبى سفيان وأمشاجه من الأمويين الذين تظاهروا بالإسلام للإجهاز عليه . فغرروا بكثير من السذج والبسطاء ودفعوهم أمامهم لحرب خليفة رسول الله . فلم يكن والحالة هذه باستطاعة الإمام أن يحمل الكثيرين من أتباعه على مواصلة القتال ، وليس بجانبه وحى لأنه ليس بنبى . ولم يكن باستطاعة المخلصين من أتباعه — والعارفين بخفايا الأمور — أن يقنعوا المترددين من أنصار الإمام على السير بالقتال إلى نتيجته الطبيعية كما سار به رسول الله من قبل . فلا عجب أن ذهبت محاولاتهم — التى ذكرنا طرفا منها — أدراج الرياح . ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل تعداه إلى التحكيم ومصرع الإمام كما هو معروف . فانتقل الحكم الإسلامى إلى الأمويين وارتقى معاوية بن أبى سفيان منبر النبى يتصرف بشئون المسلمين كيفما شاء : معاوية الذى لم يصلح بنظر الإمام لولاية الشام بله خلافة المسلمين .

ثالثاً — وأما العامل الثالث فيتلخص فى أن الإمام ارتقى منبر النبى فى ظروف

مضطربة قلقة انتهت بدايتها بمصرع عثمان . وهذا يعنى أن الخلافة قدمت لعلى بعد ثورة دموية لم يساهم هو فى إحداثها .

أى أن الإمام بعبارة أخرى اقتطف ثمار ثورة قام بها غيره من حيث التمهيد لحدوثها ومن حيث المساهمة الفعلية فى حوادثها .

فطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام وعمرو بن العاص مثلا - وهم رؤوس الفتنة وشيوخ التأليب على عثمان - قد راعهم انتقال الأمر إلى على ( لتعارضه مع مصالحهم ) فقاوموه تحت ستار المطالبة بدم الخليفة القتيل . ورجال الثورة من المصريين والكوفيين والبصريين لم ينتفعوا أيضاً بالوضع الجديد فقاوموه . نقم هؤلاء وأولئك : الثائرون والمحرضون معاً على على كما نقموا على عثمان من قبل - مع فرق كبير بين عوامل النقمة فى الحالتين . فقد نقموا على عثمان خروجه فى سياسته العامة على الدين ، ولكنهم نقموا على على تمسكه بالدين فى سياسته العامة .

رابعاً — وأما العامل الرابع فيتلخص فى أن الفترة التى أعقبت وفاة الرسول وانتهت بمصرع عثمان قد شهدت تساهلا فى تطبيق حدود الله على المستحقين . بدأ ذلك التساهل خفيفاً فى عهد أبى بكر واشتد فى زمن عمر وتجاوز الحد فى عهد عثمان . وقد ألف الناس ذلك وأصبح له أنصار ومحبذون من المنتفعين به ومن أصحاب المصالح المركزة . فلا عجب والحالة هذه أن تعرضت سياسة الإمام التى شرحنا جانباً منها فى الفصول السابقة من هذه الدراسة إلى مقاومة عنيفة مر بنا ذكر جانب كبير منها .

وإلى القارىء هذه الأمثلة من تصرفات الخلفاء الذين سبقوا علياً سقناها على سبيل التمثيل لا على سبيل الحصر .

١ - خالف أبو بكر نصوصاً صريحة فى القرآن والسيرة المحمدية فى موضوع الخلافة ، وفدك ، وخالد بن الوليد . وقد بحثنا ذلك فى كتابنا : « على ومناوئوه » .

٢ ـ أسقط أبو بكر وعمر وعثمان سهم ذى القربى وسهم المؤلفة قلوبهم من الصدقات خلافا لنص القرآن وسنة النبي . فقد جاء فى سورة الأنفال نص صريح على سهم ذى القربى ـ وعمل به النبي ـ : « واعلموا أن ما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير » . وورد فى سورة التوبة نص على سهم المؤلفة قلوبهم ـ وعمل به الرسول ـ : إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم » .

ومن طريف ما يروى عن النبي فى موضوع المؤلفة قلوبهم ما ذكره ابن هشام ( سيرة النبي محمد ج ٤ ص ١٢٩ - ١٤١ ) حين قال : « أعطى رسول الله المؤلفة قلوبهم ـ وكانوا أشرافا من أشراف الناس ـ يتألفهم ويتألف بها قومهم فأعطى أبا سفيان بن حرب مئة بعير ، وأعطى ابنه معاوية مئة بعير ، وأعطى حكيم بن حزام مئة ، وأعطى الحرث بن الحرث بن كلدة ـ أخا بنى عبد الدار ـ مئة بعير ، وأعطى سهيل بن عمرو مئة بعير ، وأعطى الحرث بن هشام مئة بعير ، وأعطى حويطب بن عبد العزى بن أبى قيس مئة بعير ، وأعطى العلاء بن جارية الثقفى ـ حليف بنى زهرة ـ مئة بعير ، وأعطى عيينة بن حصن مئة بعير وأعطى الأقرع بن حابس مئة بعير ، وأعطى مالك بن عوف النصرى مئة بعير ، وأعطى صفوان بن أمية مئة بعير ، وأعطى دون المئة رجالا من قريش منهم مخرمة بن نوفل الزهرى وعمر بن وهب الجمحى وهشام بن عمرو أخو بنى عامر بن لؤى . وأعطى عباس ابن مرداس أباعر فسخطها فعاتب فيها رسول الله .

كانت نهاباً تلافيتها بكرى على المهر فى الاجرع
وإيقاضى القوم إن رقدوا إذا هجع الناس لم أهجع
فأصبح نهبى ونهب العبيد بين عيينة والأقرع

وماكان حصن ولا حابس يفوقان مرداس فى المجمع
وماكنت دون امرىء منهما ومن تضع اليوم لا يرفع[1]

٣ ـ عطل عمر بن الخطاب حداً من حدود الله فى قضية زنى المغيرة ابن شعبة ، وفى موضوع سرقة غلمان حاطب بن أبى بلتعة . وعطل عثمان حداً من حدود الله فى قضية قتل عبيد الله بن عمر بن الخطاب أبا لؤلؤة والهرمزان وجفينة وبنت أبى لؤلؤة . وإلى القارىء خلاصة ذلك كله :

(١) زنى المغيرة بن شعبة : ذكر بن خلكان[2] قصة المغيرة مفصلة هذه أهم عناصرها : « وأما حديث المغيرة بن شعبة والشهادة عليه فإن عمر بن الخطاب كان قد رتب المغيرة أميراً على البصرة . وكان يخرج من دار الإمارة نصف النهار . وكان أبو بكرة يلقاه فيقول أين يذهب الأمير ؟ فيقول حاجة . فيقول أبو بكرة إن الأمير يزار ولا يزور . . .

وكان المغيرة يذهب إلى امرأة يقال لها أم جميل بنت عمرو . . . فبينما أبو بكرة فى غرفة مع إخوته ـ لأمه سمية ـ وهم نافع وزياد وشبل بن معبد كانت أم جميل المذكورة فى غرفة أخرى قبالة هذه الغرفة . فضربت الريح باب غرفة أم جميل ففتحته ونظر القوم فإذا هم بالمغيرة مع امرأة على هيئة الجماع .

فقال أبو بكرة هذه بلية قد ابتليتم بها فانظروا فنظروا حتى أثبتوا . فنزل أبو بكرة فجلس حتى خرج عليه المغيرة . فقال له إن كان من أمرك ما قد علمت فاعتزلنا .

---

(١) الضمير المستتر فى « كانت » يعود إلى الإبل · والنهاب جمع نهب . والأجرع المكان السهل . والعبيد اسم فرس العباس بن مرداس . وحصن هو أبو عيينة . وحابس هو : أبو الاقرع . ومرداس هو : أبو عباس . وروى بموضع « مرداس » ، « شيخى » أو « شيخى » بالتثنية يعنى أباه وجده .

(٢) وفيات الاعيان ٢ / ص ٢٩٧ ـ ٢٩٨

وذهب المغيرة ليصلي بالناس الظهر ، ومضى أبو بكرة فقال لا والله لا تصل بنا . . . وكتبوا إلى عمر فأمرهم أن يقدموا عليه جميعاً : المغيرة والشهود . فلما قدموا عليه جلس عمر فدعا بالشهود والمغيرة فتقدم أبو بكرة فقال له عمر رأيته بين فخذيها ؟ قال نعم : والله لكأنى أنظر تشريم جدرى بفخذيها . . . فقال عمر لا والله حتى تشهد لقد رأيته يلج فيها ولوج المرود فى المكحلة . فقال نعم أشهد على ذلك . فقال عمر إذهب مغيرة فقد ذهب ربعك .

ثم دعا عمر نافعاً فقال له علام تشهد ؟ قال على شهادة أبى بكرة . قال عمر لا : حتى تشهد أنه ولج فيها ولوج الميل فى المكحلة . قال نعم . . . فقال عمر للمغيرة إذهب يا مغيرة فقد ذهب نصفك . ثم دعا الثالث فقال له علام تشهد ؟ فقال على مثل شهادة صاحبي . فقال عمر : إذهب مغيرة ذهب ثلاثة أرباعك .

ثم كتب إلى زياد ـ وكان غائباً ـ وقدم . فلما رآه جلس فى المسجد واجتمع عنده رؤوس المهاجرين والأنصار . فلما رآه مقبلا قال إنى أرى رجلا لا يخزى الله على لسانه رجلا من المهاجرين . . .

فقال زياد : يا أمير المؤمنين رأيت مجلساً وسمعت نفساً حثيثاً وانتهازاً ورأيته رافعاً رجليها فرأيت خصيتيه تردد ما بين فخذيها ورأيت حفزاً شديداً وسمعت نفساً عالياً .

فقال عمر : رأيته يدخله ويخرجه كالميل فى المكحلة ؟ فقال لا . قال عمر الله أكبر ! قم يا مغيرة إليهم فاضربهم فقام إلى أبى بكرة فضربه ثمانين . وضرب الباقين . . . فقال أبو بكرة ـ بعد أن ضرب ـ أشهد أن المغيرة فعل كذا وكذا . فهم عمر أن يضربه حداً ثانياً فقال على : إن ضربته فارجم صاحبك . فتركه .

واستتاب عمر أبا بكرة فقال أبو بكرة إنما تستتيبنى بقبول شهادتى . فقال أجل . لا أشهد بين اثنين ما بقيت فى الدنيا .

تلك هى قصة المغيرة . وقبل أن نعلق عليها نرى لزاماً علينا ـ لكى يستوفى

البحث شروطه التاريخية فى القضية ـ أن نذكر للقارىء الأمور التالية :

١ ـ قال أحد الرواة «كان إسلام المغيرة من غير اعتقاد صحيح . . . وكان المتوسط من عمره الغش والفجور وإعطاء البطن والفرج سؤلهما ، ومالأة القاسطين وصرف الوقت فى غير طاعة الله »[١] .

٢ ـ ذكر ابن الأثير[٢] أن المغيرة قال لعمر بن الخطاب فى معرض الدفاع عن نفسه : « والله ما أتيت إلا امرأتى وكانت تشبهها » .

٣ ـ ذكر ابن خلكان[٣] أن المغيرة ـ عندما ضرب أبا بكرة وأخويه الحد بأمر من عمر ـ قال « الله أكبر ! ! الحمد لله الذى أخزاكم . فقال عمر : بل أخزى الله مكانا رأوك فيه » .

٤ ـ وروى ابن خلكان[٤] « أن أم جميل وافت عمر بن الخطاب بالموسم ـ والمغيرة هناك ـ فقال له عمر : أتعرف هذه المرأة يا مغيرة ؟ فقال نعم : هذه كلثوم بنت على ابن أبى طالب . فقال له عمر أتتجاهل على ! ! والله ما أظن أبا بكرة كذب عليك ، وما رأيتك إلا خفت أن أرمى بحجارة من السماء » .

٥ ـ ذكر ابن حجر[٣] أن المغيرة قال : « أنا أول من رشا فى الإسلام ، جئت إلى يرفأ حاجب عمر ـ وكنت أجالسه ـ فقلت له خذ هذه العمامة فالبسها فإن عندى أختها . فكان يأنس بى ويأذن لى أن أجلس من داخل الباب . فكنت آتى فأجلس فى القائلة فيمر المار فيقول : إن للمغيرة عند عمر منزلة : إنه ليدخل عليه فى ساعة لا يدخل فيها عليه أحد غيره . . .

---

(١) ابن أبى الحديد ، شرح نهج البلاغة ٤/٤٥٣
(٢) الكامل فى التاريخ ٢/٣٧٩
(٣) وفيات الاعيان ٢/٢٩٨
(٤) المصدر نفسه ٢/٣٩٩
(٥) الاصابة فى تمييز الصحابة ٣/٤٣٢

وأخرج البغوى من طريق هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن أبيه قال :

استعمل عمر المغيرة على البحرين فكرهوه وشكوا منه فعزله فخافوا أن يعيده عليهم فجمعوا مئة ألف درهم فأحضرها الدهقان إلى عمر فقال : إن المغيرة اختان هذه وأودعها عندى فدعاه عمر فسأله فقال كذب إنما كانت مئتى ألف . فقال عمر ما حملك على ذلك ؟ قال كثرة العيال . فسقط فى يد الدهقان فحلف وأكد الإيمان أنه لم يودع عنده لا قليلا ولا كثيراً . فقال عمر للمغيرة وما حملك على هذا ؟ فقال إنه افترى على فأردت أن أخزيه »

٦ ـ كتب أحد المؤرخين[١] عن عمر بن شبة فى أخبار البصرة « أن العباس ابن عبد المطلب قال لعمر أقطعنى البحرين . فقال ومن يشهد لك بذلك ؟ قال : المغيرة بن شعبة . فأبى عمر أن يجيز شهادته » .

٧ ـ لما جاء عروة بن مسعود الثقفى إلى رسول الله عام الحديبية نظر إلى المغيرة قائماً على رأس رسول الله مقلداً سيفه فقال من هذا ؟ قيل ابن أخيك المغيرة . قال : وأنت ههنا يا غدر !! والله إنى إلى الآن ما غسلت سوأتك[٢] .

وفى ضوء ما ذكرنا نستطيع أن نجزم بثبوت جريمة الزنى على المغيرة فى القضية الآنفة الذكر . أما الادلة على ذلك فتتلخص فى الأمور التالية :

١ ـ لقد شهد كل من أبى بكرة ونافع وشبل وزياد ـ بكل صراحة ووضوح ـ

---

(١) ابن ابى الحديد ، شرح نهج البلاغة ٤/٤٥٣ . والإشارة هنا إلى قصة غدر المغيرة بجماعة من العرب ـ أثناء شركه المكشوف ـ حينما كانوا فى طريق عودتهم من بعض الملوك حاملين الهدايا . فقتلهم بعد أن اسكرهم . ثم انتهب أموالهم وقدم على رسول الله فتظاهر بالاسلام كما هو معروف . ومن طريف ما يروى عن المغيرة ( البلاذرى : انساب الاشراف ٥/١٧ ) أنه قال لعثمان أثناء توليته الخلافة « أما والله لو ولى غيرك ما بايعته فقال عبدالرحمن ابن عوف كذبت يا أعور : لو ولى غيره لبايعته ولقلت له مثل هذا القول » .

(٢) الغزالى ، احياء علوم الدين ٣/١٤٩

أنهم رأوا المغيرة وأم جميل ( التى لا تربطها بالمغيرة أية رابطة مشروعة ) فى مكان معين وهما على هيئة الجماع . وقد ذكر كل من أبى بكرة ونافع وشبل أنه رآه - على حد قوله - « يلج فيها ولوج المرود فى المكحلة .

أما زياد فقد رأى - على حد زعمه - « مجلساً وسمع نفساً حثيثاً وانتهازاً ورآه رافعاً رجليها ، ورأى خصيتيه تردد إلى ما بين فخذيها ، ورأى حفزاً شديداً وسمع نفساً عالياً » . وكل هـــذا يدل - دون شك - على أنه ولج فيها « ولوج الميل فى المكحلة » .

٢ - إن مجرد خلوة المغيرة بأم جميل كاف لإدانته بالزنى وذلك لاشتهاره بالفسق والفجور وإعطائه « البدن والفرج سؤلهما » كما قال أحد المؤرخين .

٣ - وخلوة أم جميل هى الأخرى من عوامل ثبوت الزنى لاشتهارها به بين الناس آنذاك .

٤ - عدم قيام أم جميل أو وليها بما يشبه المطالبة بالشرف ممن اتهمها بأعز شىء لديها ، وهو أمر يمجه الذوق العربى الرفيع وتأباه الأخلاق الاجتماعية السليمة

٥ - قول المغيرة لعمر - فى معرض الدفاع عن نفسه - بأن أم جميل تشبه زوجته هو الآخر دليل على زناه . ولا ندرى كيف عرف المغيرة وجه الشبه بين زوجته وبين أم جميل ! ! دون أن يرى أم جميل أو يجتمع بها !

(ب) سعى عمر لتبرءة المغيرة من فعله الشنيع . أما الأدلة على ذلك فهى :

١ - طبيعة الأسئلة التى وجهها للشهود .

٢ - قوله لأحد الشهود - قبل إدلائه بشهادته - : « إنى أرى رجلا لا يخزى الله على لسانه رجلا من المهاجرين . » وهذا يوحى للشاهد - دون شك - رغبة الخليفة فى تبرئة المتهم .

(ج) شعور نفسى لدى عمر بعدم براءة المغيرة . وللتدليل على ذلك نذكر ما يلى :

١ — قول عمر للمغيرة ( — على رواية ابن الأثير التى ذكرناها — عندما جاءت أم جميل إلى عمر فى أحد المواسم ، وعندما طلب عمر من المغيرة أن يشخصها فأخبره المغيرة بأنها أم كلثوم بنت على ) : « والله ما أظن أن أبابكرة كذب عليك، وما رأيتك إلا خفت أن أرمى بحجارة من السماء » .

٢ — قول عمر للمغيرة — الذى ذكره ابن خلكان كما رأينا — : « بل أخزى الله مكانا رأوك فيه » ، وذلك عندما قال المغيرة للشهود : « الحمد لله الذى أخزاكم » .

٣ — عدم قبول لشهادة المغيرة كما رأينا .

٤ — عزله إياه من ولاية البصرة بعد الحادثة المذكورة مباشرة .

يتضح مما ذكرنا أن تاريخ المغيرة والقرائن التى ذكرناها وشهادة الشهود الأربعة تدين المغيرة . ومن المحزن حقاً أن يتخلص المغيرة من العقوبة الشرعية . وأنكى من ذلك أن ينزل المغيرة نفسه الحد بمن شهد عليه .

على أن قصة المغيرة مع ذلك كله ذات مغزى بعيد الأثر عميق الغور فى حياة المسلمين . ذلك لأنها حملت بين ثناياها المؤلمة ردعاً ضمنياً للناس عن قول والوقوف بوجه الفجرة من الولاة والأمراء .

( د ) قضية غلمان حاطب بن أبى بلتعة : يتجلى الاختلاف بين نص القرآن وسيرة النبى من جهة وبين سيرة عمر بن الخطاب من جهة ثانية بأوضح أشكاله فى إعفاء عمر عن غلمان حاطب بن أبى بلتعة من العقوبة الشرعية فى قضية سرقتهم ناقة رجل من مزينة واعترافهم بذلك .

وخلاصة القصة : أن عمر — أثناء تحقيقه فى موضوع السرقة المشار إليها وثبوتها له بعد أو اعترف الغلمان أنفسهم بالسرقة — رق لهم لبؤسهم . فاستدعى

سيدهم ـ عبد الرحمن بن حاطب ـ وأنبه على إهماله لهم وتركه إياهم فريسة للجوع والفاقة ، وأصدر أوامره بتغريمه ضعف ثمن الناقة المسروقة ثم خلى سبيل الغلمان . وقد خالف عمر ـ بموقفه هذا ـ نصاً صريحاً من نصوص القرآن وعطل حداً من حدود الله .

جاء فى سورة المائدة : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله » . . .

وربما كان لموقف عمر ما يبرره من ناحية ظروف هذه القضية بالذات ، فاجتهد بالذى اجتهد به لمصلحة خاصة رآها . ولكن القرآن لا يجيز ذلك وقد نص على العقوبة نصاً صريحاً لا لبس فيه ولا غموض . ولا اجتهاد فى معرض النص كما هو معلوم . هذا مع العلم أن عمر مطالب باتباع نص القرآن فى أحكامه العامة لأنه يحكم المسلمين باسم الدين باعتباره خليفة رسول الله ـ أى نائبه فى تصريف شئون المسلمين .

( هـ ) قصة أبى جندل « لما بلغ عمر أن أبا جندل قد عاقر الخمر بالشام كتب إليه : بسم الله الرحمن الرحيم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم ، غافر الذنب قابل التوبة ، شديد العقاب : الآية[١] » .

فى حين أن سيرة النبى كانت ـ فى هذا الباب ـ على خلاف ذلك فقد أتى للرسول بشارب خمر « فأمر النبى من عنده فضربوه بما كان فى أيديهم وحثا عليه التراب ...»[٢] ولم يقرأ عليه النبى الآية الآنفة الذكر ، ولا نظن أن عمر كان ملماً بمواقع الاستشهاد بالآيات أكثر من رسول الله .

---

١ ـ المقريزى : امتاع الاسماع ١/٣٩٦و٤١٥

٢ ـ ابن أبى الحديد . شرح نهج البلاغة ١/٢٤٢ الطبعة الأولى .

(ز) قضية عبيد الله بن عمر بن الخطاب : وهى قضية على جانب كبير من الأهمية لذلك نرى ضرورة عرضها على القارىء بشىء من الإيجاز غير المخل .

بعد أن قتل أبو لؤلؤة عمر بن الخطاب تناول عبيد الله بن عمر بن الخطاب السيف فقتل أبا لؤلؤة وزوجته وابنته ، كما قتل الهرمزان دون أن يثبت اشتراكهم فى عملية القتل . وقد عفا عنه عثمان بن عفان بعد أن ارتقى منبر النبى على أثر وفاة ابن الخطاب . وقد تذرع الخليفة ـ بإعفائه عبيد الله من العقوبة ـ بأن ذلك من شأنه ألا يثير الشماتة فى نفوس أعداء الإسلام . فلا يقولون قتل المسلمون خليفتهم أمس ثم قتلوا ابنه بعد ذلك . وقد كان الواجب على عبيد الله أن يتقدم بالشكوى إلى الخليفة حسب الأصول المعروفة ليجرى التحقيق الدقيق فى هذه القضية وينزل العقاب المشروع بالمستحقين .

أما وقد وقع القتل فكان من واجب الخليفة أن لا يعفو عن عبيد الله . وكان على الخليفة كذلك ـ بقدر ما يتعلق الأمر بالهرمزان على الأقل ـ أن لا يعتبر نفسه ولى دمه . فالهرمزان كما هو معروف أمير فارسى مسلم ولم يكن له ولى فى المدينة يطالب بدمه حسب منطق الآية « ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق . ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف فى القتل إنه كان منصورا » .

وإذا سلمنا جدلا بأن الخليفة هو ولى دم الهرمزان ، فإن عثمان ليس ولى دمه لأنه قتل أثناء خلافة عمر فصار عمر ولى دمه . وقد أوصى عمر ـ على ما جاءت به الروايات الظاهرة ـ بقتل ابنه عبيد الله إن لم تقم البينة العادلة على الهرمزان وجفينة ـ زوج أبى لؤلؤة ـ أنهما أمرا أبا لؤلؤة بقتله[1] .

---

(١) إحياء علوم الدين ٣/٢٤٢ . « وروى بعضهم عن عبد الله بن عمر بن الخطاب أنه قال : يغفر الله لحفصة فإنها شجعت عبيد الله على قتلهم » . تاريخ اليعقوبى ٣/١٣٨

أما حديث الشماتة فهو مضحك وسخيف . وأى شماتة للعدو فى إقامة حد الله !
إنما الشماتة كلها من أعداء الإسلام فى تعطيل حدود الله . وأى حرج فى الجمع بين قتل الإمام وابنه !! فقد قتل أحدهما ظلماً والآخر عدلا ».
أحدهما بغير أمر الله والآخر بأمره .

ذلك ما يتصل بالخروج الصريح على النصوص القرآنية . أما ما يتعلق بالقيام بأعمال لا تتفق هى وسيرة النبي ـ وخاصة ما يتعلق منها بالإدارة العامة ـ فإلى القارىء الأمثلة التالية :

( ا ) فيما يتصل بعمر : ذكر الغزالى(1) جملة قضايا فى هذا الباب منها :

« تزوج رجل على عهد عمر بن الخطاب ، وكان يخضب بالسواد فنصل خضابه وظهرت شيبته . فرفعه أهل المرأة إلى عمر فرد نكاحه وأوجعه ضرباً ، وقال : غررت القوم بالشباب ولبست عليهم شيبتك . .

ومر عمر برجل يكلم امرأة على قارعة الطريق فعلاه بالدرة ، فقال يا أمير المؤمنين إنها امرأتى . فقال : هلا حيث لا يراك أحد !! . .

وعن عبد الرحمن بن عوف قال : خرجت مع عمر ليلة فى المدينة فبينما نحن نمشى إذ ظهر لنا سراج فانطلقنا نحوه . فلما دنونا منه إذا باب مغلق على قوم لهم أصوات ولغط . فأخذ عمر بيدى وقال : أتدرى بيت من هذا ؟ قلت لا . فقال هذا بيت ربيعة بن امية بن خلف وهم الآن على شرب فما ترى ؟ قلت : أرى إنا قد أتينا ما نهانا الله عنه : قال تعالى : ولا تجسسوا ـ فرجع عمر . . .

وروى أن عمر كان يعس بالمدينة من الليل فسمع صوت رجل فى بيت يتغنى . فتسور عليه فوجد عنده امرأة وعنده خمر .

---

(١) الغزالى : احياء علوم الدين ١/١٢٧و١٧٨و ٢/١٣٨ و ١٣٩ و ٣/٩٦

فقال يا عدو الله أظننت أن الله يسترك وأنت على معصيته ! !

قال : وأنت يا أمير المؤمنين فلا تعجل ، فإن كنت قد عصيت الله فى واحدة فقد عصيت الله فى ثلاثا .

قال الله « ولا تجسسوا » وقد تجسست .

وقال الله « وليس البر أن تأتوا البيوت من ظهورها » وقد تسورت على .

وقد قال الله . « لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم - الآية : وقد دخلت بيتى بغير إذن ولا سلام . . .

وروى إن ابى عذرة الدؤلى - وكان فى خلافة عمر - كان يخلع النساء اللاتى يتزوج بهن . فصارت له من ذلك فى الناس أحدوثة يكرهها . فلما علم بذلك أخذ بيد عبد الله بن الأرقم حتى أتى بمنزله ثم قال لامرأته : أنشدك بالله هل تبغضينى؟

قالت لا تنشدنى بالله .

قال فإنى أنشدك .

قالت نعم . فقال لابن الأرقم أتسمع ؟ ثم انطلقا إلى عمر فسأله فأخبره فأرسل إلى امرأة ابن أبى عذرة فجاءت هى وعمتها . فقال عمر : أنت التى تتحدثين لزوجك إنك تبغضينه ؟

فقالت أول من تاب وراجع أمر الله . أنه ناشدنى فتحرجت أن أكذب . أفأكذب يا أمير المؤمنين ؟ قال نعم فاكذبى فإن كانت أحدا كن لا تحب أحدنا فلا تحدثه بذلك فأن أقل البيوت الذى يبنى على الحب ولكن الناس يتعاشرون ...

وروى مؤرخ[1] آخر « إن أهل الكوفة شكوا سعد بن أبى وقاص وقالوا

---

(١) اليعقوبى ٢/١٣٣

إنه لا يحسن الصلاة فعزله عمر . . . وولى مكانه عمار بن ياسر . . . ثم قدم عليه أهل الكوفة فقال كيف خالفتم عمار بن ياسر أميركم ؟ قالوا مسلم ضعيف فعزله عمر ووجه جبير بن مطعم . فذكر به المغيرة وحمل عنه خبراً إلى عمر .

وقال المغيرة ولنى يا أمير المؤمنين . قال أنت رجل فاسق . فقال المغيرة وما عليك ؟ فسق على نفسي . فولاه الكوفة فسأل عمر أهلها عن المغيرة فقالوا أنت أعلم بفسقه .

فقال ما لقيت منكم يا أهل الكوفة ! ! إن وليت مسلماً تقياً قلتم هو ضعيف ، وإن وليت مجرما قلتم هو فاسق ، كأن بلاد المسلمين قد عقمت من الولاة الصالحين الأقوياء في الحق .

وذكر أن عمر شاطر جماعة من عماله أموالهم : « قيل أن منهم سعد بن أبى وقاص عامله على الكوفة ، وعمرو بن العاص عامله على مصر ، وأبا هريرة عامله على البحرين ، والنعمان بن عدى بن حرثان عامله على ميسان ، ونافع بن عمرو الخزاعى عامله في مكة ، ويعلى بن منية عامله على اليمن . وامتنع أبو بكرة من المشاطرة وقال والله لئن كان هذا المال لله فلا يحل لك أن تأخذ بعضاً وتترك بعضاً ، وإن كان لنا فما لك أخذه[1] » .

(ب) فيما يتصل بعثمان : « أخذ عثمان الزكاة على الخيل ـ وكان النبي قد أعفى من زكاة الخيل . . . وحمى عثمان الحمى ـ والله ورسوله قد أباحا الماء والهواء والكلأ للناس جميعاً . . . وأخذ من أموال الصدقة فأنفق منها فى الحرب وفى غير الحرب من المرافق العامة فى حين أن ذلك لا يجوز بنص القرآن . . . وأتم الصلاة فى منى وقد قصرها النبي[2] . أما تصرفات عثمان فى الإدارة العامة وفى بيت المال

---

١ ـ اليعقوبى ٢/١٣٣ ـ ١٣٥ . ولعل الموقف أبى بكرة هذا من عمر علاقة بموقف عمر منه أثناء شهادته فى قضية المغيرة :

٢ ـ الدكتور طه حسين : الفتنة الكبرى : عثمان بن عفان ص ١٧٥ ـ ١٨٦

وانفاقه أموال المسلمين على أصهاره وأصدقائه وذوى قرباه ، وتوليته الفاسقين أمور المسلمين ، واعتدائه على فريق من خيرة أصحاب النبي - كأبي ذر وعمار بن ياسر وعبد الله بن مسعود - لتنبيههم إياه بضرورة اتباع سيرة النبي فاشهر من أن تذكر. وقد ذكرنا شطرا منها فى كتابينا « على ومناوئوه » و « الصراع بين الأمويين ومبادىء الإسلام » . على أن هـذه التصرفات ( واضرابها ) برأينا هى العامل المباشر الذى أدى إلى مصرع عثمان وهى كذلك العامل غير المباشر فى إثارة المقاومة الصارمة غير العادلة التى أبداها ذوو عثمان وأتباعه ضد سياسة الامام العادل الأمر الذى أدى فى النهاية إلى مصرعه كما هو معلوم .

## فلسفة الامام فى ضوء ملابساتها التاريخية

### ب : الامام وقوى الشر

نقصد بقوى الشر فى هذه الدراسة رؤوس الفتنة ودعاة الانتقاض على حكم الإمام ، وفى مقدمتهم بالطبع بنو أمية وعلى رأسهم معاوية بن أبى سفيان . أما أغلب المسلمين الذين حاربوا علياً فكانوا إما ضحايا تضليل الأمويين وخداعهم ، أو ضحايا الجاه والمال والنفوذ الذى خلعه عليهم الأمويون على حساب الدين

لقد حاربت قوى الشر الإمام — حربا متواصلة اصطلى بها من بعده بنوه وأتباعه إلى اليوم — فى جبهتين : جبهة السيف وجبهة القلم . ولكنهم مع هذا لم ينالوا منه فى الحالتين وبقى كالطود ينحدر عنه السيل ولا يرقى إليه الطير . وإلى القارىء تفصيل ذلك :

١ — جبهة السيف : لقد شنها خصوم الإمام عليه حرباً شعواء لا هوادة فيها منذ أن بويع له بالخلافة بعد مصرع عثمان إلى أن لقى حتفه بسيف ابن ملجم . ثم تابعوا السير — فى ذلك الاتجاه — ضد ذويه وأتباعه على السواء وما زالت تلك الحرب قائمة على قدم وساق مع اختلاف فى نوع السلاح وميادين القتال .

وقد ذكرنا طائفة من الأمثلة على ذلك فى كتابنا : « على ومناوئوه » « والصراع بين الأمويين ومبادىء الإسلام » وفى كتابنا الماثل للطبع عن الدولة العباسية .

٢ — جبهة القلم — : لقد أعلن خصوم الإمام حرب القلم عليه وعلى تعاليمه فى أكثر من ميدان واحد ، وفى الوقت الذى كانت فيه جبهة السيف مستعرة الأوار . وقد استمرت تلك الحرب منذ عهده ولم تفتر إلى اليوم ، وتعرض — نتيجة لها — ذكره وتعاليمه إلى شتى صنوف التشويه والامتهان . فكأن اسم الإمام كان يخيف خصومه ومناوئيه كما كان يخيفهم جسمه أثناء الحياة . ولعلهم كانوا

يرهبون الإسم أكثر من رهبتهم للجسم . فللجسم حدوده الزمانية والمكانية الضيقة، وميدان الفرار منه رحيب . وللجسم أيضاً حفرة من الأرض تحتضنه بعد الممات . أما الإسم فيتحدى الزمان والمكان .

ولكن محاولاتهم على سعتها واستمرارها قد باءت بفشل ذريع . فتعلق ذكره من الثريا بأقراطها ،« وما أقول فى رجل أقر له أعداؤه وخصومه بالفضل، ولم يمكنهم جحد مناقبه ولا كتمان فضائله . فقد علمت أنه استولى بنو أمية على سلطان الإسلام فى شرق الأرض وغربها واجتهدوا بكل حيلة فى إطفاء نوره والتحريف ووضع المعايب والمثالب له ولعنوه على جميع المنابر وتوعدوا مادحيه بل حبسوهم وقتلوهم ومنعوا من رواية حديث يتضمن له فضل ويرفع له ذكر حتى حظروا أن يسمى أحد باسمه . فما زاده ذلك إلا رفعة وسمواً . وكان كالمسك كلما ستر انتشر عرفه ، وكلما كتم تضوع نشره . وكالشمس لا تستر بالراح ، وكضوء النهار إن حجبت منه عيناً واحدة أدركته عيون كثيرة[1] » .

ومن مفارقات التاريخ أن تعمل محاولات الأمويين لطمس ذكر الإمام على تخليد اسمه . « فمناقبه كثيرة حتى قال الإمام أحمد بن حنبل : لم ينقل لأحد من الصحابة ما نقل لعلى . . . وقال غيره كان سبب ذلك بغض بنى أمية له . فكان كل من كان عنده علم من شىء من مناقبه من الصحابة يثبته . وكلما أرادوا إخماده وهددوا من حدث بما فيه لا يزداد انتشاراً[2] » .

لقد بدأت حرب القلم ضد الإمام — على يبدو — بعد وفاة النبى مباشرة وزادت سعة ووضوحاً أثناء خلافة عثمان وبلغت الذروة أثناء تمرد معاوية ابن أبى سفيان على الخليفة .

---

١ — ابن أبى الحديد : « شرح نهج البلاغة » ١/ ٥ — ٦ الطبعة الأولى .
٢ — ابن حجر . « الاصابة فى تمييز الصحابة » ٢ / ٥٠١ — ٥٠٢ .

وكانت حرباً ذات جانبين : جانب سلبي وجانب إيجابي . يتصل الأول منهما بتلفيق أحاديث وقصص ينصب أكثرها على مدح الخلفاء الثلاثة الذين سبقوا علياً في الزمن ، ويتجه بعضها نحو مدح معاوية نفسه . وينطوي هذا الجانب من جوانب الموضوع - بنظر موجديه ومحبذيه - على ذم ضمني الإمام . هذا إلى أن « إطراء » الرسول على أبي بكر إضعاف — بنظر معاوية ومن هم على شاكلته — لحجة علي في الخلافة .

أما ما يتصل بعمر فهناك — من وجهة نظر معاوية — عاملان :

أحدهما أن عمر عين معاوية أميراً على الشام . وفي الكذب على النبي من أجله نوع من الاعتراف بالجميل من جهة ، وإضعاف لموقف علي من معاوية وعزله عن الشام من جهة أخرى .

أما العامل الثاني فهو أن عمر قد رفع سهم المؤلفة قلوبهم — وكان معاوية وأبوه وأخوه — في مقدمتهم ، وفي هذا من الخدمة لمعاوية ما يعجز عن رده اختلاق بضعة أحاديث . كيف لا ! ! وقد أنسى ذلك المسلمين موقف معاوية من الاسلام وكيفية دخوله فيه ! ! وأما « إطراء » النبي على عثمان فهو إطراء للبيت الأموي وعلى رأسه معاوية آنذاك .

ذلك ما يتصل بالجانب السلبي من الحرب القلبية .

أما الجانب الايجابي فيتلخص في وضع أحاديث ملفقة وروايات مزورة في ذم الامام وانتقاص منزلته الرفيعة . وهي — بنظر واضعيها — مدح ضمني لخصومه وخدمة عامة لقضيتهم .

« فقد روى عن عبد الله بن ظالم أنه قال لما بويع لمعاوية أقام المغيرة بن شعبة خطباء يلعنون علياً . فقال سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل — ألا ترون إلى الرجل الظالم يأمر بلعن رجل من أهل الجنة ! ! . . »

وعن على بن الحسين قال : قال لى مروان ما كان فى القوم أدفع عن صاحبنا من صاحبكم — أى ما كان أحد أكثر من على دفاعا عن عثمان أثناء حصاره قبل مصرعه — قلت فما بالكم تسبونه على المنابر !! قال إنه لايستقيم لنا الأمر إلا بذلك.

وقال عمر بن عبد العزيز : كان أبي يخطب فلا يزال مستمراً فى خطابته ، حتى إذا سار إلى ذكر على وسبه تقطع لسانه واصفر وجهه وتغيرت حاله . فقلت له فى ذلك . فقال أو فطنت لذلك !! إن هؤلاء لو يعلمون من على ما يعلمه أبوك ما تبعنا منهم رجل .

وقام رجل من ولد عثمان إلى هشام بن عبد الملك يوم عرفة فقال : إن هذا يوم كانت الخلفاء تستحب فيه لعن أبي تراب .

وعن أشعث بن سوار قال : سب عدى بن أرطأة علياً على المنبر فبكى الحسن البصرى وقال : لقد سب اليوم رجل إنه لأخو رسول الله فى الدنيا والآخرة .

وقال إسماعيل بن إبراهيم : كنت أنا وإبراهيم بن يزيد فى المسجد يوم الجمعة مما يلى أبواب كندة فخرج المغيرة فخطب . . . ثم وقع فى على . فضرب إبراهيم على فخذى وركبتى ثم قال : أقبل على فإنا لسنا فى جمعة ألا تسمع هذا .

وعن عبد الله الجدلى قال دخلت على أم سلمة فقالت : أيسب رسول الله فيكم وأنتم أحياء ؟ قلت وأنى يكون هذا ؟ قالت أليس يسب على ومن يحبه .

وعن الزهرى قال ابن عباس لمعاوية : ألا تكف عن شتم هذا الرجل ؟ قال ما كنت أفعل حتى يربو عليه الصغير ويهرم فيه الكبير. فلما ولى عمر بن عبدالعزيز كف عن شتمه . فقال الناس ترك السنة . [١] ، وما يجرى هذا المجرى يكاد لا يقع تحت حصر .

---

١ — رسائل الجاحظ ص ١٤ — ١٥ .

ترى لماذا كان على عرضة للسب بهذا الشكل الرخيص ؟ أتجيز سنة الرسول أن يسب أحرص الناس بعده على اتباعها ؟

أكان فى تصرفات على - الخاصة والعامة مع خصومه ومع أنصاره - ما يجيز مثل ذلك الشتم ؟

لقد كفانا عبد العزيز - أبو عمر - مؤنة البحث فى الإجابة عن الأسئلة الآنفة الذكر .

وفى ضوء ما ذكرنا نستطيع أن نقول مرة أخرى إن هذه الحرب التى أعلنها معاوية على الإمام ذات جانبين سلبى وإيجابى . يتصل الأول منهما بتلفيق أحاديث وروايات عن « مناقب » الخلفاء الراشدين الذين سبقوا علياً من الناحية الزمانية ، ويتحدث بعضه عن « مناقب » ابن أبى سفيان . ويتعلق الثانى بوضع « مثالب » فى الإمام .

وإلى القارىء بعض الأمثلة على ذلك :

١ — الجانب السلبى - لفق معاوية بالاشتراك مع المغيرة بن شعبة وعمرو بن العاص وأبى هريرة وبعض اليهود المندسين فى الإسلام آنذاك طائفة من الأحاديث والأخبار المتضمنة مدحاً مفرطاً ( هو فى حقيقته ذم وهو أمر لا يرتضيه الرسول ولا من قيل فى حقهم ولا الخلق الإسلامى الرفيع ) لأبى بكر وعمر وعثمان منفردين أحياناً ومجتمعين أحياناً أخرى . ولم ينس معاوية نفسه فأخذ نصيبه من ذلك ووضعت فيه أحاديث غير قليلة . وقد عاونه فيما يتصل بالتلفيق نفر من المحدثين ( بالإضافة إلى المغيرة وعمرو بن العاص ) فى مقدمتهم أبو هريرة وسمرة ابن جندب وعروة بن الزبير .

وفى الأحاديث الملفقة - التى سنذكر شطراً منها على سبيل الحصر - إساءة لرسول الله بقدر ما فيها من الإساءة للشيخين وللذوق الإسلامى الرفيع . فقد خدم

معاوية على ما يبدو قضيته على حساب النبي وعلى حساب الشيخين وعلى حساب الذوق الإسلامى على السواء .

ومن المحزن حقاً أن ينطلى ذلك على كثير من المؤرخين والمحدثين ممن عرفوا باستقامة العقيدة ومتانة الأخلاق . وقد أعرضنا عن ذكر كثير من تلك الأحاديث الملفقة لافتقارها إلى الذوق السليم وهبوطها عن مستويات الأخلاق الإسلامية الرفيعة ، وكان بودنا أن نفعل ذكرها جميعاً لولا اضطرارنا ـ وفقاً لمستلزمات البحث ـ إلى الاستشهاد بطائفة منها للتدليل على وجاهة ماذهبنا إليه .

روى الإمام أحمد والبخارى والترمذى وابن ماجة عن أنس بن مالك قال صعد رسول الله وأبو بكر وعمر وعثمان جبل أحد فرجف بهم . فقال النبى : أثبت أحد فإنما عليك نبى وصديق وشهيدان (١) .

لقد وضع معاوية الرسول والخلفاء الراشدين الثلاثة فوق جبل أحد وحدهم دون سائر المسلمين . ثم أمر الجبل الجامد المسكين أن يتحرك . ثم جعل النبى يعاتب الجبل ـ على حركته ـ وينبهه إلى من هم فوقه . فكذب بذلك ثلاث مرات . كذب فى وضعهم على الجبل وكذب بحركة الجبل وكذب بتنبيه النبى الجبل وكانت غايته من ذلك كله أن يجعل المسلمين آنذاك يعتقدون بأن عثمان قد قتل شهيداً باعتراف النبى ليؤلب الناس على على .

وعن عبد الله بن عمر ، أنه قال أن رسول الله قال : أنا أول من تنشق عنه الأرض ثم أبو بكر ثم عمر(٢) ، دون سائر الأنبياء والصالحين . والغاية من هذا الكذب على النبى هى إضعاف حجة على فى موضوع الخلافة أثناء نزاعه مع الشيخين . وفى ذلك إسناد ضمنى لموقف معاوية من على .

---

١ — سيرة دحلان : ٣ / ١٤٦ .

٢ ـ السيرة الحلبية ج ٣ ص /٣٤١ .

وعن عائشة أن رسول الله قال لها « أخبرك أن أباك الخليفة من بعدى فاكتمى ذلك على (١) » ولا ندرى لماذا طلب الرسول منها أن تكتم ذلك عليه ؟ أيخاف الناس ؟ وإذا كان لا بد من كتمان الأمر فلماذا أخبرها بذلك ؟

« وعن ابن عباس والله إن خلافة أبى بكر لفى كتاب الله » . لقد كذب معاوية على الله وعلى رسوله وعلى القرآن وعلى ابن عباس فى آن واحد . أما إسناده الحديث إلى ابن عباس ففيه إضعاف لحجة من يطعن بصحته لموقف ابن عباس الودى المعروف من على فى هذا الموضوع بالذات .

وروى البخارى بأسانيده المختلفة عن عمرو بن العاص (٢) أنه قال : إن النبى « بعثنى على جيش ذات السلاسل فأتيته فقلت له أى الناس أحب إليك ؟ قال عائشة . فقلت من الرجال ؟ قال أبوها . فقلت ثم من ؟ قال عمر بن الخطاب » . ولسنا واجدين أية علاقة بين المسير إلى الحرب وبين هذا النوع من الأسئلة ، اللهم إلا رغبة معاوية فى خدمة قضيته فى موضوع الخلافة .

وروى البخارى أيضاً (٣) بأسانيده المختلفة عن محمد بن الحنفية أنه قال : قلت لأبى : أى الناس خير بعد رسول الله ؟ قال أبو بكر . قلت ثم من ؟ قال عمر » .

وروى البخارى كذلك (٤) بأسانيده المختلفة عن سعيد ابن المسيب قال : أخبرنى أبو موسى الأشعرى أنه توضأ فى بيته ثم خرج فقال « لألزمن رسول الله ولأكونن

---

١ ــ المصدر نفسه : ٣ / ٣٠٣ .

٢ ــ صحيح البخارى ٤/١٩٢ .

٣ ــ المصدر نفسه ٤/١٩٥ .

٤ ــ المصدر نفسه ٤/١٩٦ .

معه يومى هذا . فجئت المسجد فسألت عن رسول الله فقالوا لى إنه خرج ووجهه ههنا . فخرجت على أثره أسأل حتى دخل بئر إدريس . فجلست عند الباب حتى قضى رسول الله حاجته . فتوضأ فقمت إليه فإذا هو جالس على بئر إدريس وقد توسط قفها وكشف عن ساقيه ودلاهما فى البئر . فسلمت عليه ثم انصرفت فجلست عند الباب فقلت لأكونن بواب رسول الله اليوم .

فجاء أبو بكر فدفع الباب فقلت من هذا ؟ فقال أبو بكر فقلت على رسلك . ثم ذهبت فقلت يا رسول الله هذا أبو بكر يستأذن ؟ فقال ائذن له وبشره بالجنة ... فدخل أبو بكر وجلس عن يمين رسول الله معه فى القف ودلى رجليه فى البئر كما صنع رسول الله وكشف عن ساقيه .

ثم أقبل عمر فقلت له على رسلك . ثم جئت إلى رسول الله فسلمت عليه فقلت عمر بن الخطاب يستأذن !! فقال ائذن له وبشره بالجنة ... فدخل فجلس مع رسول الله فى القف ودلى رجليه فى البئر ...

ثم أقبل عثمان .. فقال ائذن له وبشره بالجنة على بلوى تصيبه . » يلوح لى أن « الحديث » الآنف الذكر قد وضع بذلك الشكل الطويل المعقد إيهاماً للسامع — أو القارىء — بأنه قد حصل بالفعل .

« والحديث » كما يبدو يصور لنا الرسول وكأنه رغب فى أن يصرف يومه ذاك دون أن يقوم بعمل ذى أهمية من الناحية الدينية أو الاجتماعية : فلم يكن للرسول من عمل آنذاك سوى الجلوس على حافة البئر والكشف عن ساقيه ليستقبل الذوات الثلاثة ويجعلهم يجلسون كجلوسه ويبشرهم بالجنة . وقد فعل الرسول ذلك كله — على ما يبدو — ليخبر عثمان ببلوى تصيبه لينتفع بذلك معاوية كما هو معروف . وقد فات معاوية أن يتذكر أن عثمان يدخل الجنة — حسب صيغة هذا « الحديث » بسبب البلوى التى تصيبه . ولا ندرى أية بلوى أحسن من تلك

التى يدخل المرء بسببها الجنة ! !

وذكر صاحب السيرة (١) أن النبي قال لأبى بكر : « مثلك - يا أبا بكر - فى الملائكة مثل ميكائيل ينزل بالرحمة . . . ومثلك فى الأنبياء مثل إبراهيم حيث يقول « فمن تبعنى فإنه منى ومن عصانى فإنك غفور رحيم » . مثلك - يا أبا بكر - مثل عيسى بن مريم إذ قال إن تعذبهم فانهم عبادك وإن تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم . . . ومثلك - يا عمر - فى الملائكة مثل عزرائيل ينزل بالشدة والبأس والنقمة على أعداء الله . . . ومثلك - فى الأنبياء - مثل نوح إذ قال ربى لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً . ومثلك فى الأنبياء مثل موسى إذ قال ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب (٢) » .

قال على بن برهان الدين الشافعى الحلبى (٢) :

إن رسول الله قال « ليس من أحد أمن على - فى أهل ومال - من أبى بكر . وفى رواية أخرى ما من أحد أمن على - فى صحبته وذات يده - من أبى بكر . وما نفعنى مال ما نفعنى مال أبى بكر . . . وفى رواية ما لأحد عندنا يد إلا وقد كافأناه خلا أبا بكر فإن له عندنا يد الله يكافئه بها يوم القيامة . . .

وقال رسول الله لأبى بكر ما أطيب مالك : منه بلال مؤذنى وناقتى التى هاجرت عليها وزوجتنى ابنتك ، وواسيتنى بمالك : كأنى أنظر إليك على باب الجنة تشفع لأمتى » .

وروى صاحب السيرة الحلبية أيضاً ( ج ٢ ص ٣٨ و ٤١ ) أن النبى وأبا بكر « لما انتهيا إلى فم الغار قال أبو بكر للنبى والذى بعثك بالحق لا تدخل حتى أدخله

---

(١) السيرة الحلبية ٢ / ٢٠١ - ٢٠٢
المصدر نفسه : ٢ / ٣٤

قبلك ، فإن كان فيه شيء نزل بى قبلك .

فدخل أبو بكر فجعل يلتمس بيده كلما رأى جحراً أقال بثوبه فشقه ثم ألقمه الجحر حتى فعل ذلك بجميع ثوبه . فبقى جحر – وكان فيه حية – . ثم إن الحية جعلت تلسع أبا بكر وصارت دموعه تنحدر . . . وقد كان الرسول وضع رأسه فى حجر أبى بكر ونام . فسقطت دموع أبى بكر على رسـول الله ، فقال مالك يا أبا بكر ؟ قال لدغت فداك أمى وأبى . فتفل رسول الله على محل اللدغة فذهب ما يجده .

قال بعضهم والسر فى اتخاذ رافضة العجم اللباد المقصص على رؤوسهم تعظيما للحية التى لدغت أبا بكر . . .

ولما أصبح رسول الله قال لأبى بكر : أين ثوبك ؟ فأخبره الخبر . وزاد فى رواية أنه رأى على أبى بكر أثر الورم فسأل عنه فقال من لدغة الحيـة . فقال رسول الله هلا أخبرتنى ؟ قال كرهت أن أوقظك . فمسحه النبى فذهب ما به من ورم . . .

وحين أخبره أبو بكر بذلك رفع رسول الله يديه وقال : اللهم اجعل أبا بكر معى فى درجتى فى الجنة . فأوحى الله إليه قد استجاب الله لك .

ثم إن أبا بكر عطش فى الغار فقال رسول الله له اذهب إلى صدر الغار فاشرب فانطلق أبو بكر إلى صدر الغار فوجد ماء أحلى من العسل وأبيض من اللبن وأزكى رائحة من المسك فشرب منه . فقال له رسول الله إن الله أمر الملك الموكل بأنهـار الجنة أن يخرق نهراً من جنة الفردوس إلى صدر الغار لتشرب .

قال أبو بكر يا رسول الله ولى عند الله هذه المنزلة ! ! فقال النبى نعم ، وأفضل والذى بعثنى بالحق لا يدخل الجنة مبغضك ولو كان عمله عمل سبعين نبياً » .

وذكر الغزالى (١) فى معرض تفسير رفض أبى بكر التداوى فى علته التى مات بها : « إن للتداوى أسباباً . السبب الأول أن يكون المريض من المكاشفين — وقد كوشف — أبو بكر — بأنه انتهى أجله وأن الدواء لا ينفعه . ويكون ذلك معلوما عنده تارة برؤيا صادقة وتارة بحدس وظن وتارة بكشف محقق .

ويشبه أن يكون ترك الصديق التداوى من هذا السبب فإنه كان من المكاشفين : فإنه قال لعائشة — فى أمر الميراث — إنما هن أختاك ، وإنما كانت لها أخت واحدة ، ولكن كانت امرأته حاملا فولدت أنثى فعلم أنه كان قد كوشف بأنها حامل بأنثى . فلا يبعد أن يكون قد كوشف أيضاً بانتهاء أجله . . .

وروى الغزالى (٢) أن النبى قال : « لو وزن إيمان أبى بكر بإيمان العالم لرجح » .

وذكر صاحب السيرة (٣) أن الرسول قال « اتخذنى الله خليلا كما اتخذ إبراهيم خليلا . وإنه لم يكن نبى إلا وله خليل ألا وإن خليلى أبو بكر » — قال النبى ذلك ، على رواية الغزالى ، قبل موته بخمسة أيام ! !

وقد جاء أن الإنسان — بحسب رواية صاحب السيرة (٤) يدفن فى التربة التى خلق منها . وهو يدل على أن النبى وأبا بكر وعمر خلقوا من تربة واحدة .

وقد روى عن أبى بكر — لما حضرته الوفاة — أنه قال لمن حضره إذا مت وفرغتم من جهازى فاحملونى حتى تقفوا بباب البيت الذى فيه قبر النبى . فقفوا بالباب وقولوا : السلام عليك يا رسول الله . هذا أبو بكر يستأذن . فإن أذن لكم

---

(١) الغزالى : احياء علوم الدين ٢/٢٧٩
(٢) احياء علوم الدين ٣/١٥٧
(٣) السيرة الحلبية ٢/٣٨٣
(٤) المصدر نفسه ٢/٤٠٣

بأن فتح الباب ـ وكان الباب مغلقا بقفل ـ فأدخلوني وادفنوني . وإن لم يفتح الباب فأخرجوني وادفنوني بالبقيع .

فلما وقفوا على الباب وقالوا ما ذكر سقط القفل وانفتح الباب وسمع هاتفه من داخل البيت يقول : أدخلوا الحبيب فإن الحبيب مشتاق » . ـ وكانت السيدة عائشة ـ بنت أبي بكر ـ وحدها بالدار كما هو معروف من الناحية التاريخية .

ذلك ما يتصل بأبي بكر ـ . أما ما يتعلق بعمر فإليك الأمثلة التالية :

ذكر صاحب السيرة [١] أن بلالا كان إذا أذن قال : « أشهد أن لا إله إلا الله حي على الصلاة . فقال عمر على أثرها : أشهد أن محمداً رسول الله . فقال رسول الله لبلال : قل كما قال عمر » . أي أن ابن الخطاب ، في هذا الحديث ، يشرع الأذان ويضع صيغته . ولا نظن أن عمر نفسه يقبل بذلك لما فيه من تعريض بالنبي .

وروى البخاري [٢] بأسانيده المختلفة عن أبي هريرة أنه قال : « بينا نحن عند رسول الله إذ قال بينا أنا نائم رأيتني في الجنة فإذا امرأة تتوضأ إلى جانب قصر فقلت لمن هذا القصر ؟ فقالوا لعمر » .

وروى الطبراني عن أبي سعيد الخدري مرفوعا : « من أحب عمر فقد أحبني ومن أبغض عمر فقد أبغضني [٣] » .

وروى الطبراني وابن حبان والحاكم والبيهقي بأن « سعد بن سعنة ـ أحد أحبار اليهود الذين أسلموا ـ قال . . . ما بقي شيء من نعت محمد في التوراة إلا وقد

---

(١) السيرة الحلبية ٣/١٠٤

(٢) صحيح البخاري ٤/١٩٨

(٣) سيرة دحلان ٣/٣٧٣

عرفته فى وجه محمد حين نظرت إليه إلا اثنتين لم أجدهما فيه : يسبق حلمه جهله ولا تزيده شدة الجهل إليه إلا حلماً . فكنت أتلطف له توصلاً أن أخالطه فأعرف حلمه وجهله . فابتعت منه تمراً إلى أجل . . . فلما كان قبل مجىء الأجل بيومين أو ثلاثة أتيته فأخذت بمجامع قميصه وردائه على عنقه ، ونظرت إليه بوجه غليظ ثم قلت : ألا تقضينى حقى ! ! إنكم يا بنى عبد المطلب مطل . . .

فنظر عمر وعيناه تدوران فى وجهه كالفلك المستدير فقال : أى عدو الله ! ! تقول لرسول الله ما أسمع ! وتفعل به ما أرى ! ! فوالله لولا أحاذر فوته — أى من بقاء الصلح بين المسلمين وبين قومه — لضربت بسيفى رأسك . ورسول الله ينظر إلى عمر بسكون وتؤدة ، وتبسم وقال : « أنا وهو كنا أحوج إلى غير هذا منك يا عمر : أن تأمرنى بحسن الأداء وتأمره بحسن التباعة . وفى رواية : تأمرنى بحسن القضاء وتأمره بحسن التقاضى (١) »

رسول الله يرجو من عمر أن يأمره بحسن الأداء أو بحسن القضاء ، ويأمر صاحبه بحسن التباعة . وفى هذا ، على ما نظن ، إساءة لرسول الله ولعمر فى آن واحد . ولكن معاوية لا يضيره أن يساء إلى أحد ما دام ذلك يخدم قضيته ويشبع نزواته .

وذكر أن النبى أراد « أن يصلى على جثمان عبد الله بن أبى — فمنعه عمر من ذلك وصار يجذبه ويقول يا رسول الله أتصلى على رأس المنافقين ! ! فنثر النبى ثوبه من عمر — أى جذبه بقوة — وقال إليك عنى يا عمر . . . فنزل قوله تعالى : ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره — الآية . فما صلى على منافق بعد ولا قام على قبره .

وهذه من الآيات التى جاءت موافقة لرأى عمر (٢) .

---

(١) سيرة دحلان ٣/٢٦٧—٢٦٨

(٢) المصدر نفسه ٣/٢٧١—٢٧٢

وفي حديث أبي هريرة : « أن النبي خرج في بعض مغازيه . فلما انصرف جاءت جارية سوداء فقالت يا رسول الله إني كنت نذرت إن ردك الله سالماً أن أضرب بين يديك بالدف . فقال لها إن كنت نذرت فاضربي . فجعلت تضرب . ثم دخل عمر فألقت الدف عنها وقعدت عليه . فقال النبي إن الشيطان يخاف منك يا عمر . . . وإذا كان الشيطان يخاف منك فما بالك بامرأة ضعيفة العقل (١) ! ! »

وعندما أراد عمر أن يشترى خشبتين للناقوس الذى كان مزمعاً نصبه لتنبيه الناس للصلاة « إذ رأى في المنام : لا تجعلوا الناقوس بل أذنوا للصلاة فذهب عمر إلى النبي ليخبره بالذى رأى ـ وقد جاء النبي الوحى بذلك . فما راع عمر إلا بلال يؤذن . فقال رسول الله ـ حيث أخبره عمر بذلك ـ قد سبقك بذلك الوحى (٢) » .

وروى أن عمر بن الخطاب « كان يسقط من الخوف إذا سمع آية من القرآن مغشياً عليه ، فكان يعاد أياماً . . . وكان في وجه عمر خطان أسودان من الدموع ولما قرأ عمر : إذا الشمس كورت ، وانتهى إلى قوله تعالى : وإذا الصحف نشرت خر مغشياً عليه .

ومر يوماً بدا إنسان ـ وهو يصلي ويقرأ سورة الطور ـ فوقف يستمع ، فلما بلغ قوله تعالى : إن عذاب ربك لواقع ما له من دافع نزل عن حماره واستند إلى الحائط ومكث زماناً ورجع إلى منزله فمرض شهراً يعوده الناس ولا يدرون ما مرضه (٣) » .

وذكر ابن سعد ( الطبقات الكبرى ج ٤ ص ١٥٢ ) بأسانيده المختلفة عن

---

(١) السيرة الحلبية : ٢/٦٦

(٢) ابن هشام ، سيرة النبي محمد ٢/١٢٩

(٣) الغزالى احياء علوم الدين ج ص ١٨٠ .

عائشة « إن رسول الله قال : ما من نبى إلا فى أمته معلم أو معلمان ، وإن يكن فى أمتى أحد فابن الخطاب : إن الحق يدور على لسان عمر [١] » .

وذكر الغزالى [٢] أن النبى قال فى عمر : « لو لم أبعث لبعثت أنت يا عمر » .

وذكر ابن الأثير ( أسد الغابة ج ٤ ص ٦٤ ) أن أبا بكر قال « لقد سمعت رسول الله يقول ما طلعت شمس على رجل خيراً من عمر » . ـ لاحظ كلمة « رجل » وضعت بهذا الإطلاق فهى تشمل الجنس أو النوع الإنسانى فى الماضى والحاضر والمستقبل ما دامت هناك شمس ونوع إنسانى بما فيه من أنبياء وغيرهم .

وجاء فى الفخرى لابن الطقطقى ( ص ٢٧٧ ) أن رسول الله قال : « لى وزيران من أهل السماء ـ جبرائيل وميكائيل ـ ، ووزيران من أهل الأرض ـ أبو بكر وعمر ـ » .

وعن ابن عمر ( على ما يذكر ابن الأثير ) [٣] أنه « ما نزل بالناس أمر قط فقالوا فيه وقال فيه عمر . . . إلا نزل قرآن فيه على نحو ما قاله عمر » . وقد قال رسول الله ( فى رواية ابن الأثير ) [٤] ـ عندما خطب عمر بن الخطاب إلى قوم فردوه ـ « لقد ردوا رجلا ما فى الأرض رجل خيراً منه » .

وقال جبرائيل (على ما يروى الزمخشرى[٥]) « أن عمر فرق بين الحق والباطل فقال رسول الله أنت الفاروق » .

وذكر الزمخشرى أيضاً [٦] « أنه كان لعمر أرض بأعلى المدينة ، وكان ممره

---

(١) ابن سعد الطبقات الكبرى ٤/١٠٢ .

(٢) احياء علوم الدين ٣/١٠٧ وكذا ابن الاثير ( أسد الغابة ج ٤ ص ٦٤ ) .

(٣) أسد الغابة ٤/٦٣ .

(٤) المصدر نفسه ٤/٩٤ .

(٥) تفسير الكشاف ١/٤٠٦ .

(٦) المصدر نفسه ١/١٢٦

على مدارس اليهود فكان يجلس إليهم ويسمع كلامهم . . . ثم سألهم عن جبريل فقالوا ذاك عدونا : يطلع محمداً على أسرارنا وهو صاحب كل خسف وعذاب ، وأن ميكائيل يجىء بالخصب والسلام . فقال لهم وما منزلتهما من الله ؟ قالوا أقرب منزلة : جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره . وميكائيل عدو لجبريل . فقال عمر لئن كانا كما تقولون فما هما بعدوين ، ولأنتم أكفر من الحمير . ومن كان عدواً لأحدهما كان عدواً للآخر . ومن كان عدواً لهما كان عدواً لله .

ثم رجع عمر فوجد جبريل قد سبقه بالوحى فقال النبى لقد وافقك ربك يا عمر » . إشارة إلى قوله تعالى [1] « من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل فإن الله عدو للكافرين » .

وأما عثمان فقد وضعت فيه أحاديث ولفقت حوله روايات كثيرة لا تقل فى الكمية وفى النوع عما قيل فى صاحبيه .

قال صاحب السيرة الحلبية ( ج ٢ ص ٢١٧ - ٢١٨ ) : « لما خطب على فاطمة قال له رسول الله : ما تصدقها ؟ قال ليس عندى شىء . قال فأين درعك التى أعطيتك يوم كذا وكذا ؟ قال عندى . فباعها من عثمان بن عفان بأربعمائة وثمانين درهماً .

ثم إن عثمان رد الدرع إلى على . فجاء على بالدرع والدراهم إلى رسول الله . فدعا رسول الله لعثمان بدعوات . . . فلما أصبح عثمان وجد فى داره أربعمائة كيس فى كل كيس أربعمائة درهم مكتوب على كل درهم : هذا ضرب الرحمن لعثمان بن عفان . فأخبر جبريل النبى بذلك . فقال النبى هنيئاً يا عثمان » .

وإذا كان فى السماء معمل لسك النقود — بهذا الشكل — فلماذا لم تنزل تلك النقود على النبى مباشرة ليأخذ منها حاجته دون اللجوء إلى هذه العملية الطويلة ! !

(١) البقرة .

وعن أبي سعيد الخدرى ( فى رواية صاحب السيرة الحلبية ج ٢ ص ١٤٨ ) « قال رأيت رسول الله من أول الليل إلى أن طلع الفجر رافعاً يديه الكريمتين يدعو لعثمان بن عفان . يقول : اللهم عثمان رضيت عنه فارض عنه » .

وروى الترمذى عن عبد الله بن عمر بن الخطاب « أن الرسول ذكر فتنة فقال يقتل فيها هذا مظلوما - يعنى عثمان - وإن الله عسى أن يلبسه قميصاً وأنهم يريدون خلعه ! ! وأن النبي قال لعثمان فلا تخلعه [1] » .

وعن ابن عباس أن رسول الله قال : « قال لى جبريل إن أردت أن تنظر - من الأرض - شبيه يوسف الصديق فانظر إلى عثمان بن عفان ، وأتزوجه بنتى رسول الله [2] » .

وذكر ابن الجوزى أن المصريين عندما دخلوا على عثمان بعد حصاره الذى انتهى بمصرعه كان المصحف فى حجره يقرأ فيه : « فمدوا إليه أيديهم فــــد يده فضربت فسال الدم - وقيل وقعت قطرة على عبارة : فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم . . .

وقد أخرج الحاكم عن ابن عباس : أن رسول الله قال لعثمان : تقتل وأنت تقرأ سورة البقرة فتقع قطرة من ذلك على : فسيكفيكهم الله [3] » .

وعن أبي سعيد الخدرى : « قال رأيت رسول الله من أول الليل إلى أن طلع الفجر رافعاً يديه الكريمتين يدعو لعثمان بن عفان يقول : عثمان رضيت عنه فارض عنه [4] .

---

(١) سيرة دحلان ٣/٢٠٠

(٢) السيرة الحلبية ٢/١٩٤

(٣) السيرة الحلبية ٢/٨٣

(٤) المصدر نفسه ٢/١٤٨

وعن عبد الله بن سلام أنه قال : « أتيت أخى عثمان لأسلم عليه وهو محصور فدخلت عليه فقال مرحباً يا أخى : رأيت رسول الله الليلة فى هذه الخوخة ـ وهى البيت ـ فقال يا عثمان حصروك ؟ قلت نعم . قال عطشوك ؟ قلت نعم . فأدلى إلى دلواً فيه ماء فشربت حتى رويت حتى إنى لأجد برده بين ثدى وبين كتفى . فقتل ذلك اليوم (١) » .

وسأل عبد الله بن سلام من حضر مقتل عثمان فقال : « تشحط عثمان فى الموت حين جرح ؟ ماذا قال عثمان وهو يتشحط ؟ قالوا سمعناه يقول اللهم اجمع أمة محمد ـ قالها ثلاثا . قال والذى نفسى بيـــده لو دعا الله أن لا يجتمعوا أبداً ما اجتمعوا إلى يوم القيامة (٢) » .

هذا ما يتصل بعثمان بن عفان من الأحاديث التى لفقها معاوية وأعانه عليهـا من هم على شاكلته ممن ذكرنا أسماءهم ، وربمـا اشترك فى ذلك بعض عقلاء اليهود لإشاعة الفتن فى الإسلام .

أما معاوية فلم ينس نصيبه من تلك « الأحاديث » والروايات . وإلى القارىء نماذج منها : فهند أم معاوية لا تمسها النار على الرغم ممـا فعلته بالنبى كما هـــو معروف ، وسبب ذلك أنها شقت بطن حمزة وأخرجت كبده فلاكتها فلم تستطع أن تستسيغها فلفظتها . « ولمـا بلغ النبى ذلك قال إن الله قد حرم النار تذوق من لحم حمزة شيئاً . ولو أكلت منه ـ أى استقر فى جوفها ـ لم تمسها النار أيضاً . . . ورأيت فى بعض السير أنها شوت منه ثم أكلت . وقد يقال لا منافاة لجواز حمل الأكل على مجرد المضغ من غير إساغة (٣) » .

---

(١) الغزالى احياء علوم الدين ٣/٤٦٣

(٢) المصدر نفسه ٣/٤٦٣

(٣) السيرة الحلبية ٢/٢٥٧

وروى عبد الله بن عمر عن النبي أنه قال : « لمعاوية أنت منى وأنا منك : لتزاحمنى على باب الجنة كهاتين ـ وأشار بأصبعه الوسطى والتى تليها (١) .

وعن معاوية أنه قال: « فلما كان عام الفتح أظهرت إسلامى ولقيت رسول الله فرحب بى ، وكتبت له ـ بعد أن استشار فيه جبرائيل فقال استكتبه فإنه أمين (٢) » .

وذكر صاحب السيرة الحلبية أن الرسول أردف معاوية يوماً خلفه ، فقال ما يلينى منك ؟ معاوية بطنى . فقال النبي اللهم املأه حلماً وعلماً .

وعن العرباض بن سارية قال سمعت النبي يقول لمعاوية : اللهم علمه الكتاب والحساب وقه العذاب ومكن له فى البلاد .

وعن بعض الصحابة أنه سمع النبي يدعو لمعاوية يقول اللهم اجعله هادياً مهدياً واهد به ولا تعذبه (٣) » . وما يجرى هذا المجرى لا يكاد يقع حصر . وجميعه كما ذكرنا يقع ضمن ما سميناه « الجانب السلبى » .

٢ الجانب الإيجابى · لفق معاوية بالاستعانة بمن ذكرنا أسماءهم ( وربما ساهم فى ذلك عقلاء اليهود لإشاعة الفتن فى الإسلام كما ذكرنا ) طائفة أخرى من الأحاديث الملفقة والروايات المفتعلة للحط من قدر الإمام بنذر السذج من المسلمين وهذا طرف منها :

« روى الزهرى أن عروة بن الزبير حدثه قال حدثتنى عائشة قالت كنت عند رسول الله إذ أقبل العباس وعلى . فقال النبي يا عائشة هذان يموتان على غير قبلتى . . .

---

(١) سيرة دحلان ٢/٣٢٠

(٢) السيرة الحلبية ٢/١٠٩

(٣) المصدر نفسه ٢/١٠٩

وزعم عروة أن عائشة حدثته فقالت : كنت عند النبي إذ أقبل العباس وعلى فقال الرسول : يا عائشة إن سرك أن تنظرى إلى رجلين من أهل النار فانظرى إلى هذين قد طلعا ! ! فإذا العباس وعلى بن أبي طالب (١) » .

وذكر الطبرى « أن معاوية بذل لسمرة بن جندب مئة ألف درهم حتى يروى أن هذه الآية أنزلت فى على : ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا ويشهد الله على ما فى قلبه وهو ألد الخصام . وإذا تولى سعى فى الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل » وأن الآية الثانية نزلت فى ابن ملجم وهى قوله : ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله . فلم يقبل . فبذل له مئتى ألف درهم فلم يقبل . فبذل له أربعمائة ألف درهم فقبل وروى ذلك (٢) » .

ومن طريف ما عثرنا عليه فى هذا الباب ـ وهو أمر يتعلق باتباع على أى أنه يتعلق به بصورة غير مباشرة ـ ما رواه « البزاز والطبرانى ـ بسند صحيح ـ من أن رسول الله قال : يوشك أن يكثر فيكم العجم يأكلون أفياءكم ويضربون رقابكم . . . وإن رسول الله أيضاً أخبر بظهور الرافضة فى أحاديث رواها البيهقى من طرق متعددة منها : يكون فى أمتى قوم يسمون الرافضة فارفضوهم . وفى رواية اقتلوهم فإنهم مشركون (٣) » .

وأطرف من ذلك « ما جاء عن على كرم الله وجهه قال : صنع لنا عبد الرحمن ابن عوف طعاماً ـ أى شراباً من الخمر ـ فأكلنا وشربنا فأخذت الخمر ، وحضرت الصلاة ـ أى الجهرية ـ وقدمونى فقلت : قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون ، إلى أن قلت وليس لى دين وليس لكم دين (٤) » . وما إلى

(١) ابن أبى الحديد شرح نهج البلاغة ١/٣٥٨

(٢) المصدر نفسه .

(٣) سيرة دحلان ٣/٢١٣

(٤) السيرة الحلبية ٣/٢٥

ذلك من هذا الدس الرخيص .

وما دمنا فى معرض التحدث عما وضع فى على ومناوئيه من أحاديث ملفقة وروايات مزورة فإننا نود أن نختتم هذه الدراسة بذكر « الرسائل » المتبادلة - على زعم واضعها - بين أبى بكر وعمر من جهة وبين على من جهة أخرى .

ويجمل بنا قبل أن نفعل ذلك أن ننبه القارىء إلى أن ابن أبى الحديد - كما سنرى - قد اتهم أبا حيان التوحيدى بوضع تلك الرسائل وإننا نتفق معه فيما ذهب إليه . وإلى القارىء نص تلك الرسائل ، وتعليق ابن أبى الحديد عليها ، وتعليقنا على ذلك التعليق .

ذكر أبو العباس أحمد القلقشندى أن أبا حيان - على بن محمد التوحيدى البغدادى - قال : « سمرنا ليلة عند القاضى أبى حامد - أحمد بن بشر المرروزى - بغداد . فتصرف فى الحديث كل متصرف ، وكان غزير الرواية ، لطيف الدراية ، فجرى حديث السقيفة ، فركب كل مركباً وقال قولا وعرض بشىء ونزع إلى فن فقال : هل فيكم من يحفظ رسالة لأبى بكر إلى على بن أبى طالب وجواب على عليها ؟ ومبايعته إياه عقيب تلك المناظرة ؟ فقال الجماعة لا والله . فقال هى والله من بنات الحقائق ومخبآت الصناديق ، ومنذ حفظتها ما رويتها إلا لأبى محمد المهلبى فى وزارته . فكتبها عنى بيده ، وقال لا أعرف رسالة أعقل منها ولا أبين ، وإنها لتدل على علم وحلم وفصاحة ونباهة وبعد غور وشدة غوص .

فقال العبادانى : أيها القاضى فلو أتممت المنة علينا بروايتها ! ! أسمعناها : فنحن أوعى لك من المهلبى وأوجب زماما عليك .

فاندفع وقال : حدثنا الخزاعى بمكة عن أبى ميسرة قال حدثنا محمد بن أبى

(١) صبح الأعشى ١/٢٣٧ ، ٢٤٧

فليح عن عيسى بن دوأب بن المتاح ، قال سمعت مولاى أبا عبيدة يقول : لما استقامت الخلافة لأبى بكر — بين المهاجرين والأنصار — بعد فتنة كاد الشيطان بها فدفع الله شرها ويسر خيرها ، بلغ أبا بكر عن على تلكؤ وشماس وتهمم ونفاس (١) . فكره أن يتمادى الحال فتبدو العورة وتشتعل الجمرة وتتفرق ذات البين . فدعانى بحضرته فى خلوة ، وكان عنده عمر بن الخطاب وحده . فقال . يا أبا عبيدة ما أيمن ناصيتك وأبين الخير بين عينيك !! وطالما أعز الله بك الإسلام وأصلح شأنه على يديك !! ولقد كنت من رسول الله بالمكان المحوط والمحل المغبوط ، ولقد قال فيك — فى يوم مشهود — . لكل أمة أمين ، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة . ولم تزل للدين ملتجأ وللمؤمنين مرتجى ، ولأهلك ركناً ولإخوانك رداء . قد أردتك لأمر خطره مخوف وإصلاحه من أعظم المعروف ، ولئن لن يندمل جرحه بيسارك ورفقك ولم تجب حيته برقيتك وقع اليأس وأعضل البأس واحتيج — بعد ذلك — إلى ما هو أمر منه وأعلق وأعسر منه وأغلق . والله أسأل تمامه بك ونظامه على يديك . فتأت له — أبا عبيدة — وتلطف فيه وانصح لله ولرسوله وهذه العصابة غير آل جهداً ولا قال حمداً ، والله كالئك وناصرك وهاديك ومنصرك . إمض إلى على واخفض له جناحك ، واغضض عنده صوتك . وأعلم أنه سلالة أبى طالب ، ومكانه ممن فقدناه بالأمس مكانه . وقل له — البحر مغرقة والبر مفرقة والجو أكلف والليل أغدف والسماء جلواء والأرض صلعاء (٢) والصعود متعذر والهبوط متعسر والحق عطوف رؤف والباطل عنوف عسوف والعجب قداحة الشر والضغن رائد البوار والتعريض شجار الفتنة والقحة ثقوب العداوة . وهذا الشيطان متكىء على شماله متحيل بيمينه ، نافخ خصييه لأهله ينتظر الشتات والفرقة ويدب بين الأمة الشحناء والعداوة ، عناداً لله أولا ولآدم ثانياً ولنبيه ودينه ثالثاً . يوسوس بالفجور ويدلى بالغرور ويمنى أهل الشرور . يوحى

---

(١) الشماس المعاندة ، والتهمم الطلب والتجسس ، والنفاس المنافسة .

(٢) تجب تقطع ، اكلف اسود تعلوه حمرة ، اغدف مظلم ، جلواء مصحية ، صلعاء خالية لا شجر فيها .

إلى أوليائه زخرف القول غروراً بالباطل دأبا له منذ كان على عهد أبينا آدم ، وعادة له منذ أهانه الله فى سالف الدهر - لا منجى منه إلا بعض الناجذ على الحق وغض الطرف عن الباطل ووطء هامة عدو الله بالأشد فالأشد والآكد فالآكد وإسلام النفس لله فى ابتغاء رضاه . ولابد الآن من قول ينفع إذا ضر السكوت وخيف غبه ولقد أرشدك من أفاء ضالتك وصافاك من أحيا مودته بعتابك وأراد بك الخير من آثر البقاء معك .

ما هذا الذى تسول لك نفسك ويدوى به قلبك ويلتوى عليه رأيك ويتخاوص دونه طرفك ويسرى فيه ظعنك ويتراد معـــه نفسك وتكثر عنده صعداؤك ولا يفيض به لسانك ؟ أعجمة بعد إفصاح ! أتلبيس بعد إيضاح ! أدين غير دين الله ! أخلق غير خلق القرآن ! أهدى غير هدى النبى ! أمثلى تمشى له الضراء وتدب له الخمر ! (١) أم مثلك ينقبض عليه الفضاء ويكسف فى عينه القمر ! ! ما هـــذه القعقعة بالشنان ؟ وما هذه الوعوعة باللسان ؟ إنك - والله - جد عارف باستجابتنا لله ولرسوله وبخروجنا عن أوطاننا وأموالنا وأولادنا وأحبتنا : هجرة إلى الله ونصرة لدينه فى زمان أنت فيه فى كن الصبا وخدر الغرارة وعنفوان الشبيبة - غافل عما يشيب ويريب - لا تعى ما يراد ويشاد ولا تحصل ما يساق ويقاد سوى ما أنت جار عليه إلى غايتك التى إليها عدل بك وعندها حط رحلك ، غير مجهول القدر ولا مجحود الفضل . ونحن فى أثناء ذلك نعانى أحوالا تزيل الرواسى ونقاسى أهوالا تشيب النواصى : خائضين غمارها راكبين تيارها نتجرع صابها ونشرج عيابها ونحكم آساسها ونبرم أمراسها (٢) . والعيون تحدج بالحسد والأنوف تعطس

(١) افاء ارجع ، يتخاوص يغض من بصره ، الضراء الاستخفاء ، ما واراك من شجر وهو مثل يضرب لمن يخدع صاحبه ، الشنان جمع شن وهى القربة الخلق البالية الصغيرة . وتدب له الخمر مثل يضرب لمن يختل صاحبه .

(٢) نشرج عيابها نشدها ونضم بعضها إلى بعض ، والعياب جمع عيبة وهى زنبيل من آدم تجعل فيه الثياب ، امراس جمع مرس وهو الحبل .

بالكبر والصدور تستعر بالغيظ والأعناق تتطاول بالفخر والشفار تشحذ بالمكر والأرض تميد بالخوف : لا ننتظر عند المساء صباحا ولا عند الصباح مساء ولا ندفع فى نحر أمر إلا بعد أن نحسو الموت دونه ولا نبلغ مراداً إلا بعد الإياس من الحياة عنده : فادين فى جميع ذلك رسول الله بالأب والأم والخال والعم والمال والنشب والسبد واللبد والهلة والبلة ـ بطيب أنفس وقرة أعين وحب أعطان وثبات عزائم وصحة عقول وطلاقة أوجه وذلاقة السن ، مع خفيات أسرار ومكنونات أخبار كنت عنها غافلا ـ ولولا سنك لم تكن عن شىء منها ناكلا : كيف وفؤادك مشهوم وعودك معجوم .

والآن قد بلغ الله بك وأنهض الخير لك وجعل مرادك بين يديك ، وعن علم أقول ما تسمع : فارتقب زمانك وقلص أردانك ودع التقمس والتجسس لمن لا يظلع لك إذا خطا ولا يتزحزح عنك إذا عطا . فالأمر غض والنفوس فيها مض وإنك أديم هذه الأمة فلا تحلم محاجا ، وسيفها العضب فلا تنبت اعوجاجا ، وماؤها العذب فلا تحل أجاجا . ولقد سألت رسول الله عن هذا الأمر فقال لى : يا أبا بكر هو لمن ترغب عنه لا لمن يجاحش عليه ، ولمن يتضاءل عنه لا لمن يتنفج إليه . هو لمن يقال هو لك لا لمن يقول هو لى .

ولقد شاورنى رسول الله فى الصهر فذكر فتياناً من قريش فقلت أين أنت من على ! فقال إنى أكره لفاطمة ميعة شبابه وحداثة سنه . فقلت له متى كنفته يدك ورعته عينك حفت بهما البركة وأسبغت عليهما النعمة — مع كلام كثير خاطبته به رغبة فيك ، وما كنت عرفت منك فى ذلك لا جوجاء ولا لوجاء [1] . فقلت

---

(١) السبد الشعر واللبد الصوف ، الهلة من الفرح والاستهلاك والبلة من البلل والخير . عطا مد إليك عنقه وأقبل نحولا . مشهوم زكى متوقد ، حلم الجلد فسد وتثقيب ، يجاحش عليه يطلبه ويدافع عنه . يتنفج إليه يتطلع إليه ويفتخر به . ما كنت عرفت منك لا جوجاء ولا لوجاء أى ما كنت عرفت منك شيئا .

ما قلت وأنا أرى مكان غيرك وأجد رائحة سواك ، وكنت إذ ذاك خيراً لك منك الآن لى . ولئن كان عرض بك رسول الله فى هذا الأمر فلم يكن معرضاً عن غيرك وإن كان قال فيك فما سكت عن سواك . وإن تلجلج فى نفسك شيء فهلم فالحكم مرضى والصواب مسموع والحق مطاع .

ولقد نقل رسول الله وهو عن هذه العصابة راض وعليها حذر : يسره ما يسرها ويسوءه ما ساءها ويكيده ما كادها ويرضيه ما أرضاها ويسخطه ما أسخطها . أما تعلم أنه لم يدع أحدا من أصحابه وأقاربه وسجرائه إلا أبانه بفضيلة وخصه بمزية وأفرده بحالة !! أتظن أنه ترك الأمة سدى بدداً عباهل مباهل طلاحى مفتونة بالباطل مغبونة عن الحق لا رائد ولا ذائد ولا ضابط ولا حائط ولا ساق ولا واق ولا هادى ولا حادى ! كلا . والله ما اشتاق إلى ربه إلا بعد أن ضرب المدى وأوضح الهدى وأبان الصوى وأمن المسالك والمطارح وسهل المبارك والمهايع ، وإلا بعد أن شدخ الشرك بإذن الله وشرم وجه النفاق لوجه الله وجدع أنف الفتنة فى ذات الله وتفل فى عين الشيطان بعون الله وصدع بملء فيه ويده بأمر الله (١) .

وبعد فهؤلاء المهاجرون والأنصار - عندك ومعك - فى بقعة واحدة ودار جامعة : إن استقالونى لك وأشاروا عندى بك فأنا واضع يدى فى يدك وصائر إلى رأيهم فيك - وإن تكن الأخرى فادخل فيما دخل فيه المسلمون وكن العون على مصالحهم والفاتح لمغالقهم والمرشد لضالتهم والرادع لغوايتهم ، فقد أمر الله بالتعاون على البر والتقوى والتناصر على الحق . ودعنا نقضى هذه الحياة الدنيا بصورة بريئة من الغل ، ونلق الله بقلوب سليمة من الضغن .

وبعد فالناس ثمامة فارفق بهم واحن عليهم ولن لهم ولا تشق نفسك بنا

---

(١) سجرائه أصدقائه مباهل أى مهملة ، الصوى الأعلام ، المهايع : الطرق

خاصة فيهم ، واترك ناجم الحقد حصيداً ، وطائر الشر واقعاً وباب الفتنة مغلقاً ، فلا قال ولا قيل ولا لوم ولا تبيع . والله على ما نقول شهيد وبما نحن عليه بصير .

قال أبو عبيدة فلما تأهبت للنهوض قال عمر : كن لدى الباب هنيهة فلى معك دور فى القول . فوقفت وما أدرى ما كان بعدى . إلا أنه لحقنى بوجه يندى تهللا وقال لى : قل لعلى الرقاد محلمة والهوى مقحمة وما منا إلا له مقام معلوم وحق مشاع أو مقسوم ونبأ ظاهر أو مكتوم . وإن أكيس الكيس من منح الشارد تألفاً وقارب البعيد تلطفاً ووزن كل شيء بميزانه ولم يخلط خبره بعيانه ولم يجعل فترة مكان شبرة ديناً كان أو دنياً ، ضلالا كان أو هدى . ولا خير فى علم مستعمل فى جهل ، ولا خير فى معرفة مشوبة بنكر . ولسنا كجلدة رفع البعير بين العجان والذنب . وكل صال فبناره وكل سيل فإلى قراره : وما كان سكوت هذه العصابة إلى هذه الغاية لعى وشى ولا كلامها اليوم لفرق أو رفق . وقد جدع الله أنف كل ذى كبر وقصم ظهر كل جـــبار وقطع لسان كل كذوب . فماذا بعد الحق إلا الضلال ! !

ما هذه الخنزوانة التى فى فراش رأسك ؟ ما هذا الشجا المعترض فى مدارج أنفاسك ؟ ما هـذه القـذاة التى تغشت ناظرك ؟ وما هـذه الوحرة التى أكلت شراسيفك (١) ؟ وما هذا الذى لبست بسببه جلد النمر واشتملت عليه بالشحناء والنكر ؟ ولسنا فى كسروية كسرى ولا فى قيصرية قيصر . تأمل لإخوان فارس وأبناء الأصفر قد جعلهم الله جزراً لسيوفنا ودريئة لرماحنا ومرمى لطعاننا وتبعاً لسلطاننا ، بل نحن فى نور نبوة وضياء رسالة وثمرة حكمة وأثر رحمة وعنوان نعمة وظل عصمة بين أمة مهدية بالحق والصدق مأمونة على الرتق والفتق ، لها من

---

(١) الرفع أصل الفخذ من باطن ، العجان الأست : يريد أن منزلتهم ليست حقيرة . العى اتباع العى . الخـنزوانة الكبر . الوحرة الحقد ، الشراسيف جمع شرسوف وهو مقطع الضلع .

الله قلب أبى وساعد قوى ويد ناصرة وعين باصرة .

أتظن ظناً ـ يا على ـ أن أبا بكر وثب على هذا الأمر مفتئتاً على الأمة خادعاً لها أو متسلطاً عليها ! ! أتراه حل عقودها وأحال عقولها ! أتراه جعل نهارها ليلا ووزنها كيلا ويقظتها رقاداً وصلاحها فساداً ! !

لا والله : سلا عنها فولهت له وتطامن لها فلصقت به ومال عنها فمالت إليه واشمأز دونها فاشتملت عليه ـ حبوة حباه الله بها وعاقبة بلغه الله إليها ونعمة سربله جمالها ويد أوجب الله عليها شكرها وأمة نظر الله اليها . والله أعلم بخلقه وأرأف بعباده يختار ما كان لهم الخيرة .

وإنك بحيث لا يجهل موضعك من بيت النبوة ومعدن الرســـالة ولا يجحد حقك فيما أتاك الله ، ولكن لك من يزاحمك بمنكب أضخم من منكبك وقرب أمس من قرابتك وسن أعلى من سنك وشيبة أروع من شيبتك وسيادة لها أصل فى الجاهلية وفرع فى الإسلام ومواقف ليس لك فيها جمل ولا ناقة ولا تذكر فيها فى مقدمة ولا تضرب فيها بذراع ولا أصبع ولا تخرج منها ببازل ولا هبع (١) .

ولم يزل أبو بكر حبة قلب رسول الله وعلاقة نفسه وعيبة سره ومفزع رأيه ومشورته وراحة كفه ومرمق طرفه ـ وذلك كله بمحضر الصادر والوارد من المهاجرين والأنصار ، شهرته مغنية عن الدليل عليه .

ولعمرى أنك أقرب إلى رسول الله قرابة ، ولكنه أقرب منك قربة ، والقرابة لحم ودم والقربة نفس وروح . وهذا فرق عرفه المؤمنون ولذلك صاروا إليه أجمعون .

---

(١) البازل الجمل القوى الذى دخل فى سنه التاسعة ، والهبع الذى ينتج فى الصيف فيكون ضعيفاً .

ومهما شككت فى ذلك فلا تشك أن يد الله مع الجماعة ورضوانه لأهل الطاعة فادخل فيما هو خير لك اليوم وأنفع لك غدا ، والفظ من فيك ما يعلق بلهاتك وانفث سخيمة صدرك عن تقاتك فإن يك فى الأمد طول وفى الأجل فسحة فستأكله مريئاً أو غير مرىء وستشربه هنيئاً أو غير هنىء حين لا راد لقولك إلا من كان آيساً منك ولا تابع لك إلا من كان طامعاً فيك ، يمض أهابك ويعرك أديمك ويزرى على هديك . هنالك تقرع السن من ندم وتجرع الماء ممزوجا بدم وحينئذ تأسى على ما مضى من عمرك ودارج قوتك فتود أن لو سقيت بالكأس التى أبيتها ورددت إلى حالتك التى استغويتها . ولله فينا وفيك أمر هو بالغه وغيب هو شاهده وعاقبة هو المرجو لسرائها وضرائها وهو الولى الحميد الغفور الودود .

قال أبو عبيدة : فتمشيت متزملا أنوء كأنما أخطو على رأسى ، فرقاً من الفرقة وشفقاً على الأمة حتى وصلت إلى على فى خلاء فأبثثته بثى كله وبرئت إليه منه ورفقت به . فلما سمعها ووعاها وسرت فى مفاصله حمياها قال حلت معلوطة وولت مخروطة وأنشأ يقول :

احــــدى لياليك فهيسى هيسى لا تنعمى الليــــلة بالتعريس

نعم يا أبا عبيدة أكل هذا فى أنفس القوم ! ! ويحسون به ويضطغنون على !

قال أبو عبيدة فقلت : لا جواب لك عندى إنما أنا قاض حق الدين وراتق فتق المسلمين وساد ثلمة الأمة ، يعلم الله ذلك من جلجلان قلبى وقرارة نفسى .

فقال على والله ما كان قعودى فى كن هذا البيت قصداً للخلاف ولا إنكاراً للمعروف ولا زراية على المسلمين ، بل لما قد وقذنى رسول الله من فراقه وأودعنى من الحزن لفقده ، وذلك إننى لم أشهد بعده مشهداً إلا جدد على حزناً وذكرنى شجنا . وإن الشوق إلى اللحاق به كاف عن الطمع فى غيره ، وقد عكفت على عهد الله أنظر فيه وأجمع ما تفرق رجاء ثواب معد لمن أخلص لله عمله وأسلم لعلمه ومشيئته وأمره ونهيه .

على أنى ما علمت أن التظاهر على واقع ولا عن الحق الذى سيق إلى دافع ، وإذ قد أفعم الوادى وحشد النادى من أجلى فلا مرحباً بما ساء أحداً من المسلمين وسرنى وفى النفس كلام لولا سابق عقد وسالف عهد لشفيت غيظى بخنصرى وبصرى وخضت لجته بأخمصى ومفرقى . ولكننى ملجم إلى أن ألقى ربى وعنده أحتسب ما نزل بى ، وإنى غاد إلى جماعتكم مبايع صاحبكم ، صابر على ما ساءنى وسركم ليقضى الله أمراً كان مفعولا .

قال أبو عبيدة فعدت إلى أبى بكر فقصصت عليه القول على غرة ولم أختزل شيئاً من حلوه ومره ، وبكرت غدوة إلى المسجد . فلما كان صباح يومئذ وإذا على مخترق الجماعة إلى أبى بكر فبايعه وقال خيراً ووصف جميلا وجلس زميتاً . واستأذن للقيام فمضى وتبعه عمر مكرماً له مستأثراً لما عنده .

فقال على ما قعدت عن صاحبكم كارهاً ولا أتيته فرقاً ولا أقول ما أقول تعلة وإنى لأعرف منتهى طرفى ومحط قدمى ومنزع قوسى وموقع سهمى . ولكن قد أزمت على فاسى ثقة بربى فى الدنيا والآخرة .

فقال عمر كفكف غربك واستوقف سربك ودع العصى بلحائها والدلاء على رشائها فأنا من خلفها وورائها : إن قدحنا أورينا وإن متحنا أروينا وإن قرحنا أدمينا . ولقد سمعت أماثيلك التى لغزت بها عن صدر أكل بالجوى ، ولو شئت لقلت على مقالتك ما أن سمعته ندمت على ما قلت . وزعمت أنك قعدت فى كن بيتك لما وقذك به رسول الله من فقده ، فهو وقذك ولم يقذ غيرك ؟ بل مصابه أعظم وأعم من ذلك وإن من حق مصابه أن لا تصدع شمل الجماعة بفرقة لا عصام لها ولا يؤمن كيد الشيطان فى بقائها . هذه العرب حولنا والله لو تداعت علينا فى صبح نهار لم نلتق فى مسائه .

وزعمت أن الشوق إلى اللحاق به كاف عن الطمع فى غيره ، فمن علامة الشوق إليه نصرة ومؤازرة أوليائه ومعونتهم .

وزعمت أنك كنت على عهد الله تجمع ما تفرق منه فن العكوف على عهد الله النصيحة لعباد الله والرأفة على خلق الله وبذل ما [1] يصلحون به ويرشدون عليه .

وزعمت أنك لم تعلم أن التظاهر واقع عليك : وأى حق لط دونك ؟ قد سمعت وعلمت ما قال الأنصار بالأمس سراً وجهراً وتقلبت عليه بطناً وظهراً فهل ذكرت أو أشارت بك أو وجدت رضاهم عنك ؟ هل قال أحد منهم بلسانه أنك تصلح لهذا الأمر أو أومأ بعينه أو هم فى نفسه ؟ أتظن أن الناس ضلوا من أجلك ؟ وعادوا كفارا فيك ؟ وباعوا الله تحاملا عليك ؟ لا والله لقد جاءنى عقيل بن زياد الخزرجى فى نفر من أصحابه ومعهم شرحبيل بن يعقوب الخزرجى وقالوا : إن علياً ينتظر الإمامة ويزعم أنه أولى بها من غيره وينكر على من يعقد الخلافة . فأنكرت عليهم ورددت القول فى نحرهم حيث قالوا : إنه ينتظر الوحى ويتوكف مناجاة الملك فقلت ذاك أمر طـــواه الله بعد نبيه محمد . أكان الأمر معقوداً بأنشوطة أو مشدوداً بأطراف ليطة [2] ؟ كلا . والله لا عجماء بحمد الله إلا أفصحت ولا شوكاء إلا قد تفتحت .

ومن أعجب شأنك قولك : ولولا سالف عهد وسابق عقد لشفيت غيظى . وهل ترك الإسلام لأهله أن يشفوا غيظهم بيد أو بلسان ؟ تلك جاهلية قد استأصل الله شأفتها واقتلع جرثومتها وهور ليلها وغور سيلها وأبدل منها الروح والريحان والهدى والبرهان . وزعمت أنك ملجم . ولعمرى أن من اتقى الله وآثر رضاه

---

(١) معلوطة مقتحمة من غـــير روية ، مخروطة مسرعة ، همى سيرى أى سير كان ، يضطغنون يحقدون ، جاجلان قلبي أى حبته ، على غرة أى كما هو ، زميتا حليما ، أزم الفرس على فاس اللجام أى عضها وقبض عليها . وفاس اللجام الحديدة المعترضة منه فى الحنك : يريد أنه ألجم نفسه .

(٢) لط جحد ، يتوكف ينتظر ، الانشوطة عقدة يسهل انحلالها إذا أخذ بأحـد طرفيها انفتحت ، الليطة قشرة القصبة التى تليط بها أى تلزق .

وطلب ما عنده أمسك لسانه وأطبق فاه وجعل سعيه لما وراه .

فقال علي مهلا يا أبا حفص ! ! والله ما بذلت ما بذلت وأنا أريد نكثه ولا أقررت ما أقررت وأنا أبتغي حولا عنه . وأن أخسر الناس صفقة عند الله من آثر النفاق واحتضن الشقاق ، وفي الله سلوة عن كل حادث وعليه التوكل في جميع الحوادث . ارجع يا أبا حفص إلى مجلسك ناقع القلب مبرود الغليل فسيح اللبان فصيح اللسان فليس وراء ما سمعت وقلت إلا ما يشد الأزر و يحط الوزر ويضع الأصر ويجمع الألفة بمشيئة الله وحسن توفيقه .

قال أبو عبيدة فانصرف علي وعمر . وهذا أصعب ما مر على بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

تلك هي الرسائل الشفوية التي تبودلت ـ على ما يزعم أبو حيان التوحيدي ـ بين أبي بكر وعمر من جهة وبين علي بن أبي طالب من جهة أخرى . وقد تبودلت تلك الرسائل ـ على حد زعمه ـ في أوائل خلافة أبي بكر ـ عن طريق أبي عبيدة ـ عندما امتنع علي من مبايعة أبي بكر بالخلافة . وقد أسند أبو حيان ـ كما رأينا ـ قصة الرسائل المذكورة إلى أبي حامد ( أحمد بن بشر المرروذي ) الذي أسندها بدوره إلى الخزاعي بمكة عن أبي ميسرة عن محمد بن أبي فليح عن عيسى بن دوأب بن المتاح ( مولى أبي عبيدة ) عن أبي عبيدة . والرسائل المزعومة إما أن تكون صحيحة الوقوع من الناحية التاريخية ، أو أن تكون موضوعة وملفقة ( كلها أو بعضها ) سواء أكان ذلك من حيث الأفكار التي تضمنتها ـ دون الأسلوب ـ أم من حيث تلك الأفكار والأسلوب معا .

وإذا كانت الرسائل المذكورة ملفقة فإما أن يكون أبو حيان هو الذي لفقها أو أن يكون قد لفقها شخص آخر ( عاش قبل أبي حيان أو عاصره ) .

وقد وقف الذين تصدوا للبحث في تلك الرسائل موقفين متناقضين : ادعى

أحدهما أنها موضوعة وزعم الثانى أنها ليست كذلك .

أما نحن فنميل إلى الاعتقاد بأنها موضوعة على ألسنة من نسبت إليهم ، ويغلب على ظننا أن أبا حيان التوحيدى هو الذى وضعها . وقد سبقنا إلى ذلك - بالطبع - ابن أبى الحديد .

وإلى القارىء نص رأيه فيها (١) « قلت الذى يغلب على ظنى أن هذه المراسلات والمحاورات والكلام كله مصنوع موضوع ، وأنه من كلام أبى حيان التوحيدى لأنه بكلامه ومذهبه فى الخطابة والبلاغة أشبه . وقد حفظنا كلام عمر ورسائله وكلام أبى بكر وخطبه فلم نجدهما يذهبان هذا المذهب . . . وهذا كلام عليه أثر التوليد ليس يخفى . وأين أبو بكر وعمر من البديع وصناعة المحدثين ! ! ومن تأمل كلام أبى حيان عرف هذا الكلام من ذلك المعدن خرج .

ويدل عليه أنه أسنده إلى القاضى أبى حامد المروذى وهذه عادته فى كتاب البصائر : يسند إلى القاضى أبى حامد كل ما يريد أن يقوله هو من تلقاء نفسه إذا كان كارهاً لأن ينسب إليه . . .

ومما يوضح لك أنه مصنوع أن المتكلمين على اختلاف مقالاتهم من المعتزلة والشيعة والأشعرية وأصحاب الحديث وكل من صنف فى علم الكلام والإمامة لم يذكر أحد منهم كلمة واحدة من هذه الحكاية .

ولقد كان الرضى يلتقط من كلام أمير المؤمنين اللفظ الشاذ والكلمة المفردة عنه . . .

وكان الرضى إذا ظفر بكلمة من هذه فكأنما ظفر بملك الدنيا ، ويودعها كتبه وتصانيفه . فأين كان الرضى عن هذا الحديث ؟ . . . وكذلك من قبله من

---

(١) ابن أبى الحديد : شرح نهج البلاغة ٥٩٧/٢ الطبعة الأولى بمصر .

الإمامية كابن النعمان وبنى نوبخت وبنى بابويه وغيرهم ، وكذلك من جاء بعده من متأخرى متكلمى الشيعة وأصحاب الأخبار والحديث منه إلى وقتنا هذا .

وأين كان أصحابنا عن كلام أبى بكر وعمر لعلى ؟ وهلا ذكره قاضى القضاة فى المغنى مع احتوائه على كل ما جرى بينهم حتى أنه يمكن أن يجمع منه تاريخ كبير مفرد فى أخبار السقيفة ؟ !

وهلا ذكره من كان قبل قاضى القضاة من مشايخنا وأصحابنا ؟ ومن جاء بعده من متكلمينا ورجالنا ؟ وكذلك القول فى متكلمى الأشعرية وأصحاب الحديث كابن الباقلانى وغيره .

وكان ابن الباقلانى شديداً على الشيعة عظيم العصبية على على ، فلو ظفر بكلمة من كلام أبى بكر وعمر فى هذا الحديث لملأ الكتب والتصانيف بها وجعلها هجيراه ودأبه ؟ والأمر فيما ذكرناه من صنع هـــذه القصة ظاهر لمن عنده أدنى ذوق من علم البيان ومعرفة كلام الرجال ولمن عنده أدنى معرفة بعلم السير وأقل أنس بالتواريخ .

يتضح مما ذكرناه أن ابن أبى الحديد يعتبر « الرسائل » المذكورة موضوعة من قبل أبى حيان التوحيدى لأنها بكلامه أشبه وذلك لما عليها من أثر التوليد وألوان البديع الشائعة فى عصره ، وأنه ـ كعادته فى أمثال تلك الأمور ـ أسندها إلى غيره ليتملص من مسئوليتها وأن الرسائل المذكورة لا تشبه رسائل عمـــر المعروفة ، ولا تقرب من خطب أبى بكر فى أسلوبها .

ومما يدل على أنها من وضعه أنه لم يعثر عليها إلا عنده .

وإن الباحث لا يستطيع العثور على تلك الرسائل ـ أو على جزء منها ـ عند المتكلمين على اختلاف مذاهبهم ومقالاتهم وأن رسالة على خاصة كان من الممكن ـ لو صحت ـ أن يلتقطها الشريف الرضى ، كما أن رسالتى أبى بكر وعمر

ـ لو وجدنا حقا ـ لالتقطهما قاضى القضاة أو الباقلانى . فوضع هذه الرسائل إذن واضح وميسور لمن له أدنى ذوق فى علم البيان وأقل اطلاع فى التاريخ . . .

وفى ضوء ما ذكرنا نستطيع أن نقول أن لما ذكره ابن أبى الحديد صلة قوية بأخلاق أبى حيان وطريقته فى التأليف .

فاذا تصدى الباحث لدراسة أخلاق أبى حيان ـ عن طريق مؤلفاته ـ أمكنه أن يزعم أنه « أكثر الرواية عن غيره وأن أغلب ما أورده من آراء فى اللغة والأدب والتاريخ والفلسفة والفقه عزاه إلى أساتذته أو معاصريه .

شهد الناقدون ومؤرخوالأدب هذا الإكثار من الرواية مع وحدة الأسلوب وطريقة العرض على الأغلب . فاتهموا الرجال باصطناع الآراء ونسبتها إلى غيره إما تخفيا من وزرها وإما رفعاً لشأنها بنسبتها إلى محدث أو فيلسوف ذى شأن . والنتيجة تتبعى لمروياته . . . وجدتها تنقسم ثلاثة أقسام :

قسم يأخذ فيه الفكرة غفلا فيدخل فيها وسائل التهذيب . . . ثم يعرضها بأسلوبه . . . وهو عندها يحتفظ بحق صاحب الفكرة من نسبتها له ، ثم يشير إلى ما أدخل فى سبيل استقامتها واستوائها من تغيير وزيادة .

وقسم يحافظ فيه على الفكرة بحدودها التامة فلا يزيد ولا ينقص ، ولا يهذب ولا يشذب ، ولكن يلبسها أسلوبه وعبارته .

وقسم ثالث يحتفظ فيه بالفكرة والعبارة جميعاً ولا يدخل عليه من عمـــله شيئاً . . . وعلى هدى التقسيم السابق يصح أن نسأل : فى أى قسم من مروياته يتجه الاتهام بالوضع ؟ أفى ذلك الذى اعترف بما أدخل عليه من زيادة ونقص وتحوير وتبديل وخرق ورقع ؟ إن كان فى هذا فما سبيلنا إلى اتهامه ؟ . . . لا سبيل لنا إلى اتهامه إلا بثبات أن الأفكار فى نفسها ليست لهؤلاء الذين نسبت إليهم . . .

انى على بليغ تتبعى لم أعثر على اتهام له ـ استثنى شيئاً قليلا ـ . . . ويلحق

القسم الثانى بالأول فى هذه الناحية . . . ولم يبق مجال الاتهام مقبولا إلا فى هذا الذى ادعى أبو حيان روايته فكرة وعبارة . . .

وأستطيع أن أزعم أن هذا القسم الأخير لم يتهم فيه إلا فى موارد محدودة ألبست ثوب التعميم والشمول . . .

بعض هذه التهم يتصل بتحريف ـ يقال ـ أنه أدخله على الأحاديث النبوية ، وبعضها بنصوص أدبية رواها عن مشايخه ومعاصريه . . . ومنها الرسائل المتبادلة بين أبى بكر وعمر وعلى بحادثة السقيفة (١) » .

يتضح مما ذكرنا أن أبا حيان متهم ، وإن كان ذلك الاتهام مبالغاً فيه من حيث الكثرة العددية ( بنظر بعض الباحثين ) . ولم يستطع المدافعون عن أبى حيان نفى التهمة عنه ، بل بالعكس : فقد أقروها من حيث الأساس وإن حددوا مجالها .

أما نحن فلا يعنينا ـ فى هذه الدراسة ـ سعة مجال الوضع عند أبى حيان بمقدار ما يهمنا اتصافه به ، وخاصة عندما أخفق المتذرون عنه فى محاولاتهم تبرئة ساحته عن تلفيق أحاديث على النبى وتزوير رسائل على الخلفاء الراشدين .

ومما يؤيد وجاهة ما ذهبنا إليه أن أبا نصر الشجرى ذكر أنه سمع المالنين يقول :

قرأت الرسالة المنسوبة إلى أبى بكر وعمر ـ مع أبى عبيدة ـ إلى على ، على أبى حيان فقال : هذه الرسالة عملتها رداً على الرافضة .

وسببه أنهم كانوا يحضرون مجلس بعض الوزراء فيغلبون على حال على (٢) » .

---

(١) عبد الرازق محى الدين ، أبو حيان التوحيدى ص ٧٨ ـ ٨٤ .
(٢) المصدر نفسه ص ١٠٨ .

وهناك بالإضافة إلى ما ذكرناه - أمور أخرى تثبت أن الرسائل الآنفة الذكر - بالشكل الذى جاءت فيه - مافقة من الناحية التاريخية ( بغض النظر عن لفقها ) . وأدلتنا على ذلك هى :

١ — أسلوبها الذى أشرنا إليه . فهى بالإضافة إلى كثرة السجع المنبث بين جملها تحتوى على ألوان من البديع لم يألفه النثر فى صدر الإسلام فى الرسائل وفى الخطب على السواء . فقد كان النثر آنذاك - كما هو معروف - تؤدى معانيه بأيسر أساليب التأدية ، وبألفاظ أغلبها يجرى مجرى ألفاظ القرآن والحديث . وهذا يعنى بعبارة أخرى مسارقة الذوق والابتعاد عن التكلف والتقعر فى الأسلوب ، وتجنب الإطالة والتكرار .

أما الرسائل المذكورة فحشوة بصنوف ألوان البديع : وفى مقدمتها - كالاحظنا - الجناس ، التام منه وغير التام ، والطباق ( الإيجابى منه بصورة خاصة ) ، والمقابلة وهى أمور شاعت فى الرسائل بعد عهد الخلفاء الراشدين ، وألف الكتاب استعمالها - على نطاق كبير - فى القرن الرابع الهجرى - وهو الزمن الذى عاش فيه أبو حيان .

ومما يلفت النظر أن الرسائل الآنفة الذكر تكاد كل جملة منها أن تشتمل على لون واحد أو أكثر من المحسنات البديعية التى أشرنا إليها .

أما الجمل التى خلت من ذلك فيلوح للباحث أن أبا حيان تقصد أن يجعلها كذلك إيهاما للباحثين .

٢ — تماثل تلك الرسائل فى الأسلوب تماثلا تاما بحيث لا ينتبه السامع أو القارىء إلى أنها رسائل مختلفة لأشخاص مختلفين فى أساليبهم التعبيرية على الأقل . ولولا إشارة أبى حيان إلى أسمـــاء « أصحابها » لخيل للمرء أنها تعود لشخص واحد .

٣ — قدرة أبي عبيدة العجيبة على حفظها — بمجرد سماعها — على ما فيها من ألفاظ غريبة : وهو أمر لا يصدقه العقل ولا تقره الخبرة إلا في معرض الأساطير والروايات الخيالية .

٤ — إطناب أبي بكر في الثناء على أبي عبيدة في صدر رسالته بشكل لا يجيزه أبو بكر لنفسه أو أنه كان صاحبها . كما أنه ليس لأبي عبيدة من المآثر في عهد النبي ما يستحق معه مثل ذلك الإطراء .

٥ — التناقض الكبير بين قول أبي بكر لأبي عبيدة « امض إلى علي واخفض له جناحك واغضض عنده صوتك واعلم أنه سلالة أبي طالب ، ومكانه ممن فقدناه بالأمس مكانه » .

وبين تأنيبه علياً وغمزه إياه ولمزه في ثنايا الرسالة : فقد قال أبو بكر لعلي : « أعجمة بعد إفصاح ! . . . أدين غير دين الله !! » .

هذا مع العلم أنه لم تكن هناك ضرورة لاستعمال هذه العبارات القاسية خاصة أن أبا بكر — لو صحت الرسالة — كان راغباً في استمالة علي ليبايع له بالخلافة دون استثارة أو تحد .

وهناك أيضاً عدم انسجام بين قول أبي بكر لأبي عبيدة : « قد أردتك لأمر خطره مخوف وإصلاحه من أعظم المعروف ولئن لم يندمل جرحه . . . وقع اليأس وأعضل البأس » وبين قوله لعلي :

« ما هذه الوعوعة باللسان !! والقعقعة بالشنان ! » فموقف من الخطورة على ما رأيناه هو أكثر دور شك من وعوعة باللسان وقعقعة بالشنان .

٦ — لو صحت رسالة أبي بكر فليس هناك مبرر لرسالة عمر التي احتوت من حيث الأساس على عبارات ذكرها أبو بكر من حيث المعنى مضافاً إليها عبارات مثيرة لا لزوم لها !! .

٧ — الرد المتهافت فى « رسالة » على فقد جاءت تلك الرسالة خلواً من مناقشة الحجج التى اشتملت عليها رسالة أبى بكر المزعومة . كما أن علياً بدا - فى معرض النقاش مع عمر - على غير حقيقته من الرجولة والشجاعة وقوة العارضة .

٨ — إشارة عمر فى رسالته على استيلاء العرب على سلطان كسرى - وذلك فى أوائل خلافة أبى بكر فى حين أن ذلك الاستيلاء لم يتم كما هو معلوم إلا فى خلافة عمر . فكان واضع الرسائل نسى ذلك أو تناساه - وهو من أبسط حقائق التاريخ الإسلامى .

والخلاصة : إننا نقول - فى واضع تلك الرسائل - ما قاله أبو جعفر الإسكافى فى الجاحظ الذى وضع رسالة مماثلة سماها العثمانية .

« أما القول . . . فممكن والدعوى سهلة سيما على مثل الجاحظ : فإنه ليس على لسانه - من دينه وعقله - رقيب ، وهو من دعوى الباطل غير بعيد . فمعناه نزر وقوله لغو ومطلبه سجع وكلامه لعب ولهو . يقول الشيء وخلافه ، ويحسن القول وضده : ليس له من نفسه واعظ ولا لدعواه حد قائم [١] » .

ذلك ما يتصل بالشق الأولى من الموضوع : وهو التحدث عن تلك الرسائل الملفقة من حيث أسلوبها وملابساتها العامة . أما الشق الثانى من الموضوع فهو التحدث عن تلك الرسائل من حيث مادتها والأفكار التى انطوت عليها .

وقبل أن نفعل ذلك يجمل بنا أن ننبه القارىء إلى أنه ربما لاحظ معنا - أثناء قراءته تلك الرسائل - أنها تحتوى على طائفة كبيرة من الأفكار ، وأن مناقشتها بتفاصيلها تحتاج إلى دراسة خاصة قائمة بذاتها . ولهذا فسوف نحصر البحث فى المناطق البارزة منها :

---

(١) رسالة الجاحظ ص ٣٨ .

١ — وضع أبو حيان التوحيدى — على لسان أبى بكر — طائفة من الأمور التى تسترعى انتباه الباحثين :

(ا) قال مخاطباً علياً : « أدين غير دين الله ؟ أخلق غير خلق القرآن ؟ أهدى غير هدى النبى ؟ » أهو على — يا أبا حيان — من يريد ديناً غير دين الله !! وخلقاً غير خلق القرآن !! وهدياً غير هدى النبى ! أم هو غيره ؟ هل فى سيرة الإمام — منذ نشأته حتى مصرعه — حادثة واحدة لا تنسجم هى ونصوص القرآن وسيرة النبى ؟ .

(ب) « إنك والله عارف باستجابتنا لله ولرسوله وبخروجنا عن أوطاننا وأموالنا وأولادنا وأحبتنا : هجرة لله ونصرة لدينه فى زمان أنت فيه فى كن الصبا وخدر الغرارة وعنفوان الشبيبة — غافل عما يشيب ويريب لا تعى ما يراد ويشاد . .

ونحن فى أثناء ذلك نعانى أحوالا تزيل الرواسى ، ونقاسى أهوالا تشيب النواصى . . . لا ننتظر عند الصباح مساء . . .

ولا ندفع فى نحر أمر إلا بعد أن نحسو الموت دونه ولا نبلغ مراداً إلا بعد الإياس من الحياة عنده » .

نعم يا أبا حيان : على عارف بخروجهم . ولكنك أغفلت علمهم بخروجه فى سبيل الله . ثم هل يعتبر الحصول على الخلافة — يا أبا حيان — ثمناً لذلك الخروج ؟

وإذا كان الأمر كذلك فقد خرج آخرون فى سبيل الله فلماذا حرمتهم من الخلافة ؟

وإذا كان الخروج والتعذيب فى سبيل الله هو مقياس الكفاءة للحصول على الخلافة ألا يكون عمار بن ياسر أولى بها من غيره ؟

أم هل كان على آنذاك فى كن الصبا وخدر الغرارة ؟ وما الأهوال التى قاساها أبو بكر مع النبي وقصر على عنها ؟ !

أكان ذلك أثناء حصار بنى عبد المطلب فى الشعب ؟ أم أثناء المبيت على فراش النبي عندما تآمر على قتله كفار قريش ؟ أم عند الثبوت معه فى أحد ؟ أم عند مبارزة فارس العرب عمرو بن عبد ود أثناء حصار المدينة فى حرب الخندق ؟ أم عند خيبر وملاقاة بطلها مرحب ؟

(ج) « أتظن يا على أن الرسول ترك الأمة سدى : عباهل مباهل ، طلاحى مفتونة بالباطل مغبونة عن الحق لا رائد ولا ذائد » . إن هذا القول عليك لا لك يا أبا حيان . إن علياً هو القائل أن الرسول « لم يترك أمته سدى عباهل مباهل . . . »

(د) « لقد شاورنى الرسول فى الصهر فذكر فتياناً من قريش فقلت : أين أنت من على ؟ فقال إنى أكره لفاطمة ميعة شبابه وحداثة سنه » .

كذبت يا أبا حيان على رسول الله فى هذا الأمر العائلى المحض .

كذبت فى ذلك كذبة مزدوجة : فى الاستشارة ذاتها وفى اتهام الرسول لعلى بميعة الشباب .

(هـ) « ولقد سألت رسول الله عن هذا الأمر فقال لى : يا أبا بكر ، هو لمن يرغب عنه لا لمن يجاحش عليه ولمن يقال هو لك لا لمن يقول هو لى ؟ »

هل ذهب المسلمون إلى أبى بكر وهو بداره فى السنح وقدموا له الخلافة ؟

وهل ذهب أبو بكر إلى السقيفة ليعبر عن رغبته عن الخلافة ؟

وهل ترك جثمان النبي مسجى على فراش الموت ليفهم المسلمين آنذاك أنه غير راغب فيها ؟

٢ – ويوضع أبو حيان علـــى لسان عمر طائفة من الأمر تستلزم البحث والاستقصاء :

(ا) « أتظن يا على أن أبا بكر وثب على هذا الأمر مفتاتا على الأمة خادعاً لها أو متسلطاً عليها ؟ . . . سلا عنها فولهت له وتطامن لها فلصقت به ومال عنها فمالت إليه واشمأز دونها فاشتملت عليه » . أية أمة هذه التى يتكلم عنها ابن الخطاب هل الذين اجتمعوا فى السقيفة هم الأمة ؟ وهل سئل أبو بكر تلك « الأمة » المجتمعة فى السقيفة فولهت له عندما نازع الأنصار خلافة النبي ؟

(ب) « وإنك بحيث لا يجهل موضعك من الرسالة . . . ولكن لك من يزاحمك بمنكب أضخم من منكبك وقرب أمس من قرابتك وسن أعلى من سنك وشيبة أروع من شيبتك وسيادة لها أصل فى الجاهلية وفرع فى الإسلام ومواقف ليس لك فيها جمل ولا ناقة . . . » ما هى تلك المواقف التى انفرد بها أبو بكر دفاعا عن الإسلام وقصر دونها الإمام ؟ وأى أصل فى الجاهلية لأبى بكر يفوق به الإمام ؟ وإذا كانت شروط الخلافة لا تتجاوز ما ذكره ابن الخطاب فلماذا زاحم أبو بكر سعد بن عبادة فى أمر الخلافة مع توافر تلك الشروط فيه ؟

(ج) « ولم يزل أبو بكر حبة قلب النبى وعلاقة نفسه وعيبة سره ومفزع رأيه ومشورته وراحة كفه ومرمق طرفه » . إن هذا القول يا أبا حيان ذم ضمنى لرسول الله . إن رسول الله أسمى من أن يلجأ إلى بشر فى رأيه وسره : إنه يفزع إلى الله عند الشدائد ، إلى الله دون سواه حسب تعاليم الإسلام وبنص كتاب الله العزيز .

(د) « ولعمرى إنك أقرب إلى رسول الله قرابة ولكنه أقرب منك قربة : والقرابة لحم ودم ، والقربة نفس وروح » . إن علياً - يا أبا حيان - أقرب إلى رسول الله قرابة وقربة : فهو قريبه فى النسب وقريب منه فى العقيدة والأخلاق . وقد سار على منواله - كما رأينا - فى تصرفاته العامة والخاصة على السواء .

( ﻫ ) ذكر أبو حيان – على لسان عمر – قول عمر لعلى ( بعد البيعة ) « إن الإسلام لم يترك لأهله أن يشفوا غيظهم بيد أو بلسان ، وإن تلك ( أى محاولة شفاء الغيظ باليد أو باللسان ) جاهلية استأصل الله شأفتها . . . » فى حين أن « رسالته » الأولى والثانية (قبل البيعة المزعومة وبعدها ) من أشد أنواع شفاء المرء غيظه باللسان ومن أكثرها إيغالا فى الجاهلية التى استأصل الله شأفتها من الناحية التشريعية النظرية ولم تستطع الوراثات الاجتماعية أن تستأصلها من نفوس القوم ( كأبى حيان ومن هم على شاكلته من القدامى والمحدثين ) أو تخفف من حدتها وتقلل من صرامتها على الأقل .

---

تم والحمد لله وحده وصلى الله على محمد وآله

مطبوعات
السيد مرتضى الرضوى
عضو رابطة الأدب الحديث بالقاهرة

دار المعلم للطباعة
٨ شارع جنان الزهرى بالمتدبان
القاهرة ١

# ثبت الكتاب

## اهم مصادر البحث


١ ـ القرآن

٢ ـ ابن الاثير : الكامل في التاريخ ـ المطبعة المنيرية في القاهرة ·

٣ ـ ابن الاثير : اسد الغابة في معرفة الصحابة ـ المطبعة الوهبية في القاهرة ١٢٨٠ هـ ·

٤ ـ ابن ابي الحديد : شرح نهج البلاغة ـ المطبعة الميمنية في القاهرة ـ ١٣٠٦ هـ ·

٥ ـ ابن خلكان : وفيات الاعيان ـ المطبعة الميمنية في القاهرة ـ ١٣١٠ هـ ·

٦ ـ ابن سعد : الطبقات الكبرى ـ مطبعة لجنة نشر الثقافة الاسلامية في القاهرة ـ ١٣٥٨ هـ ·

٧ ـ ابن هشام : سيرة النبي محمد ـ مطبعة حجازي في القاهرة ·

٨ ـ ابو الفداء : فوات الوفيات ـ المطبعة الحسينية المصرية ـ الطبعة الاولى ·

٩ ـ أحمد بن حنبل : المسند ـ المطبعة الميمنية في القاهر ·

١٠ ـ البخاري : صحيح البخاري ـ دار الطباعة العامرة في آسطنبول ·

١١ ـ برهان الدين الحلبي : السيرة الحلبية ـ مطبعة مصطفى محمد في القاهرة · وسيرة دحلان في هامشها ·

١٢ ـ البلاذري : انساب الاشراف ـ المطبعة العربية في القدس ـ ١٩٣٦ ·

١٣ ـ الزمخشري : الكشاف ـ مطبعة الإستقامة في القاهرة ـ ١٩٥٣ ·

١٤ ـ الطبري : تاريخ الامم والملوك ـ المطبعة الحسينية في القاهرة ·

١٥ ـ الغزالي : احياء علوم الدين ـ المطبعة الميمنية في القاهرة ـ ١٩١٣ ·

١٦ ـ القلقشندي : صبح الاعشى في صناعة الانشا ـ المطبعة الاميرية في القاهرة ـ ١٩١٣ ·

١٧ ـ المقريزي : امتاع الاسماع بما للرسول من الابناء والاموال والحفدة والمتاع ـ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر في القاهرة ـ ١٩٤١

١٨ ـ نصر بن مزاحم : وقعة صفين ـ دار احياء الكتب العربية في القاهرة ـ الطبعة الاولى ·

١٩ ـ الواقدي : مغازي رسول الله ـ مطبعة السعادة في القاهرة ـ ١٩٤٢ ·


اما مجلدات شرح نهج البلاغة (التي اخذت منها كلمات الامام الموجودة في ثنايا الكتاب وخاصة في الفصول الثلاثة الاولى) وارقام صحائفها فهي :

(أ) المجلد الاول : ٩٠ و٩١ و١٧٦ و١٨٠ ـ ١٨٢ و٢١٦ و٩٠٦ ·

(ب) المجلد الثاني : ٣٥ ـ ٣٨ و١٧٢ و١٧٣ و٣٠٥ و٣٧٨ و٤٠٣ و٤٩٠ و٥١٣ و٥٥٦ و٥٧٢ ·

(ج) المجلد الثالث : ٣ ، ٢٩ و٣٤ و٨٠ و٢٣٩ و٤٣٤ و٤٣٥ و٤٣٩ و٤٤٠ و٤٤٢ ·

(د) المجلد الرابع : ٢٤ و٣٠ و٣٣ و٣٥ و٣٦ و٣٩ و١٠٦ و١١٩ ـ ١٥٢ و١٦٣ و٢٢٢ و٢٣٠ و٢٦٨ و٢٧٥ و٢٨٦ و٣١٤ و٣١٦ و٣٣٤ و٤٠٠ و٤٠٨ و٤١١ و٤١٣ و٤١٦ ·

أسد حيدر

# الصحابة في نظر الشيعة الإمامية

تقديم

الدكتور حامد حفني داود

أستاذ الأدب العربي بكلية الألسن ـ القاهرة

والمشرف على الدراسات الاسلامية بجامعة « عليكرة » ـ الهند

ملتزم الطبع والنشر

مرتضى السيد محمد الرضوي

عضو رابطة الأدب الحديث بالقاهرة

مطبوعات النجاح بالقاهرة

# الشيعة وفنون الإسلام

تأليف

المرجع الديني الأكبر آية الله
السيد حسن الصدر
مؤلف كتاب تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام

الدكتور سليمان دنيا
أستاذ الفلسفة الإسلامية بكلية أصول الدين جامعة الأزهر
ومدير المركز الإسلامي في الولايات المتحدة - نيويورك

مطبوعات النجاح بالقاهرة
١٧

توفيق الفكيكي

# المتعة

## وأثرها في الإصلاح الاجتماعي

في الرد على مفتريات محمد ثابت في كتابه جولة في ربوع الشرق الأدنى

وعلى موسى جار الله ابن فاطمة التركستاني في كتابه الوشيعة

تقديم

الأستاذ عبد الهادي مسعود

بوزارة الثقافة والإرشاد القومي

ومدير الفهارس العامة بدار الكتب المصرية

دار المعلم للطباعة

٨ شارع جنان الزهري بالمبتديان

السيدة زينب — القاهرة

مطبوعات النجاح بالقاهرة

الدكتور نوري جعفر

# علي ومناوئوه

قـــدم له

الأستاذ عبد الهادي مسعود
مديرية الثقافة والإرشاد القومي
ومدير الشؤون العامة لمؤسسة دار الكتب المصرية

راجعه وعلق عليه

السيد مرتضى الرضوي
مؤلف كتاب مع رجال الفكر في القاهرة

مطبوعات النجاح بالقاهرة

الدكتور نوري جعفر

# الصراع بين الأمويين ومبادئ الإسلام

تقديم

الدكتور حامد حفني داود

أستاذ كرسي الأدب العربي ورئيس قسم اللغة العربية

بجامعة عين شمس - القاهرة

وأستاذ الأدب العباسي بجامعة الجزائر حالياً

دار المعارف للطباعة

السيدة زينب — القاهرة

مطبوعات النجاح بالقاهرة

محمد صادق الصدر

# الشيعة الإمامية

نقد لما أورده خصوم الشيعة الإمامية فى كتبهم وآثارهم
كالرافعى وطه حسين ، وأحمد أمين .

يعطى هذا الكتاب : صوره صادقة مطابقة
عن آراء الشيعة الإمامية وصحة معتقداتها مدعمة
بالشواهد من كتب خصومها المعتبرة .

قدم له

الدكتور حامد حفنى داود

أستاذ كرسى الأدب العربى ورئيس قسم اللغة العربية
بجامعة عين شمس - القاهرة
وأستاذ الادب العباسى بجامعة الجزائر حالياً

راجعه وعلق عليه

السيد مرتضى الرضوى
مؤلف كتاب مع رجال الفكر فى القاهرة

مطبوعات النجاح بالقاهرة

السيد مرتضى الرضوي

# في سبيل الوحدة الإسلامية

يجد القارئ الكريم في هذا السفر
مجموعة قيمة لآراء كبار الكتاب المفكرين
في العصر الحاضر حول تدعيم الوحدة
الإسلامية .

الطبعة الرابعة

وتمتاز هذه الطبعة على ما فاتها من الطبعات بزيادات كثيرة

دار المعلم للطباعة

القاهرة

مطبوعات النجاح بالقاهرة

السيد مرتضى الرضوي




حوار صريح في مختلف الشئون الاسلامية يتبنى
فكرتها أبطال هذا الكتاب بروح موضوعية
تستهدف العمق والصراحة والتقريب ؟

قدمه

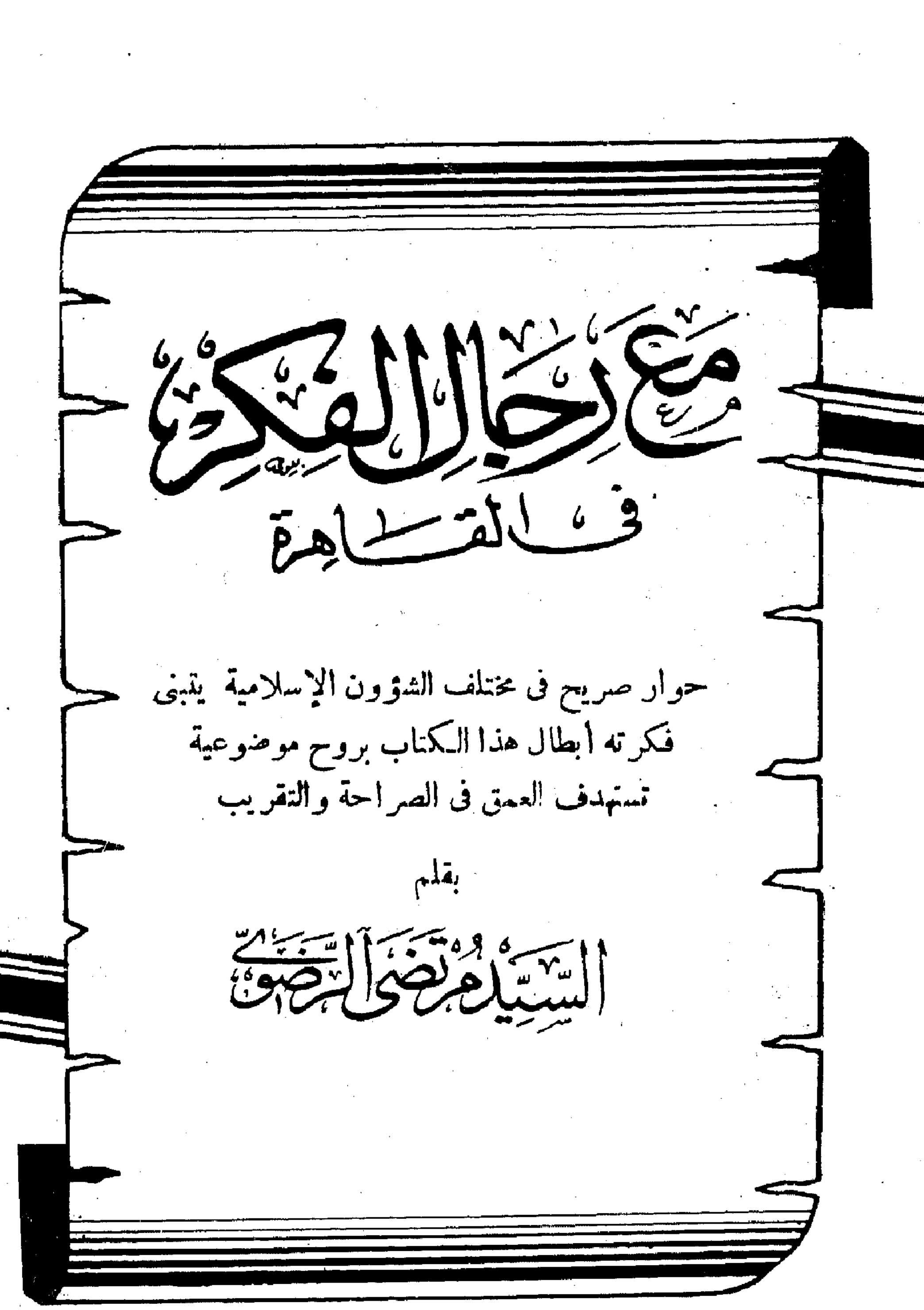
الأستاذ عبد الكريم الخطيب

من كبار المؤلفين البارزين في القاهرة

الطبعة الرابعة

مطبوعات النجاح بالقاهرة




مع رجال الفكر
في القاهرة
حوار صريح في مختلف الشؤون الإسلامية يتبنى
فكرته أبطال هذا الكتاب بروح موضوعية
تستهدف العمق في الصراحة والتقريب
بقلم
السيد مرتضى الرضوي